PROBLEMAS DEL CONOCIMIENTO Y FORMAS DEL RAZONAMIENTO JURIDICO

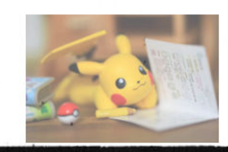
Cátedra B

2024

Prof: Mster. Luis. A. Díaz



JUNTOS POR DERECHO





Dirigido por Andrés Ortiz Osés y Patxi Lanceros

Diccionario interdisciplinar de Hermenéutica

HG. Gadamer
P. Ricoeur
G. Durand
G. Vattimo
J.L. Aranguren
R. Panikkar
J. Rof Carballo
E. Trías
J. Oteiza
C. Moya
X. Rubert de Ventós
E. Dussel
L.A. Schökel
M. Frank
E. Neumann
M. Maffesoli
E. Coreth
L. Cencillo
J.L. Abellán
J. Gómez-Tabanera
M. Beuchot
y otros

3.ª Edición, revisada

2001
Universidad de Deusto
Bilbao

Serie Filosofía, vol. 26



Portada: Piedra erosionada, Algorta (T. Félix)

Publicación impresa en papel ecológico

ISBN: 84-7485-475-X
Depósito legal: BI - 932-01

Impreso en España/Printed in Spain

Fotocomposición: IPAR, S. Coop.

Imprime: Artes Gráficas Rontegui, S.A.L.

La Hermenéutica ha llegado a ser una suerte de koiné o idioma común de la cultura occidental.

(G. Vattimo, Ermeneutica nuova koiné)

Proemio*

Las aventuras de la Hermenéutica

Un diccionario creativo y atípico que aglutina a los amigos de la ciencia y el arte de interpretar

Andrés Ortiz-Osés es, dentro del pensamiento español actual, una de las figuras más dinámicas y emprendedoras. Tiene, además, la rara virtud de aglutinar personajes y nombres, tanto nacionales como extranjeros, en los que descubre un mismo *feeling*; o si quiere decirse en forma *wittgensteineana,* un mismo «aire de familia». Podría decirse que ese común denominador es la *sensibilidad hermenéutica:* cierto patronazgo mítico en relación a los aspectos más nobles del complejo dios Hermes de la tradición greco-romana (escrudiñador perpetuo de misterios, mensajero incansable de los arcanos designios de los dioses, etcétera).

La Hermenéutica es el arte y la ciencia correspondiente, que sabe orientarse debidamente en relación a textos o contextos de marcada dificultad en razón de su naturaleza *arcana:* textos sagrados, por ejemplo. De Aristóteles a Paul Ricoeur, o a Gadamer, ese arte corresponde a lo que suele llamarse *interpretación:* esa «intercalación» que sabe «apreciar» *(interpraetium)* el sentido justo de un texto susceptible de una amplia gama variable de «versiones» (por ejemplo, una partitura musical, que debe ser justamente «interpretada»).

Fruto de esa general convocatoria de sensibilidades comunes es su espléndido *Diccionario de Hermenéutica,* que acaba de aparecer en cuidadosa forma en la Editorial de la Universidad de Deusto. Aquí aparecen esos «amigos de la Hermenéutica» que son el conjunto generoso de personas afines a Ortiz-Osés en un arte que él domina como pocos. Se recuperan figuras injustamente olvidadas como el médico y humanista Rof Carballo; aparece el gran artista y polemista que es Jorge Oteiza; intervienen pensadores foráneos avezados en artes hermenéuticas: desde el gran maestro Gadamer a su discípulo italiano Gianni Vattimo. Y sobre todo está presente la mítica Escuela de Eranos (Eliade, Jung, Durand,

---

* Reproducimos para esta edición la recensión del conocido filósofo Eugenio Trías en el periódico *El Mundo* (Nota de la Editorial).

Esta situación de culpa e infelicidad, independientemente de la libertad del hombre, se institucionaliza en algo así como una *culpa genealógica*: no sólo el padre paga por una culpa que no ha cometido sino que el hijo tiene que pagar por la culpa de los padres. Nada más extraño al mito que la individualización de la culpa.

Pues bien, dice Benjamin, nada tiene que ver la religión con el destino, y, por tanto, con la culpa y la infelicidad propias del mito. En efecto, «un orden cuyos conceptos constitutivos sean los de infelicidad y culpa y en cuyo interior no haya una calle que conduzca a la liberación, un tal orden no puede ser religioso, por mucho que un mal comprendido concepto de culpa haya tenido que ver históricamente con la religión». Y un poco mas adelante: «la fundamentación del concepto de carácter (la otra pata del mito) hay que buscarla en un ámbito natural, ámbito que tiene que ver tan poco con la ética o la moral como el destino con la religión».

Cohen se centra en la individualización bíblica de la culpa que es lo que se opone al núcleo sustantivo de lo que es el mito. Pues bien, en la Biblia es fácil observar cómo durante un largo período de tiempo se repite el convencimiento mítico de la «culpa genealógica»: los hijos tienen que pagar por las culpas de los padres. En *Exodo*, 24, queda patente la fuerza del mito: la culpa y la expiación es el lazo místico que une a las generaciones pasadas y determina la lógica de los acontecimientos en el seno de los pueblos. Con los profetas Ezequiel y Jeremías, sin embargo, se rompe el maleficio mítico: «¿Por qué andáis repitiendo este refrán en la tierra de Israel: "los padres comieron agraces y los hijos tuvieron denteras"? Por mi vida os juro —oráculo del Señor— que nadie volverá a repetir este refrán en Israel» (Ez.18,2-3). Y más adelante: «el que peca es el que morirá; el hijo no cargará con la culpa del padre, el padre no cargará con la culpa del hijo; sobre el justo recaerá su justicia, sobre el malvado recaerá su maldad» (Ez. 18,20).

En ese esforzado intento por descubrir algo así como el código genético de la subjetividad («Urgeschichte der Subjektivität») este pasaje ofrece una perspectiva radicalmente diferente de la que hemos visto en la Odisea, que era el referente de la DA. El «código genético» de la Odisea hace de la subjetividad humana un laberinto por el que se puede correr pero no escapar; es la simbiosis de mito y logos. Los profetas, por el contrario, separan radicalmente el mito de la libertad.

No es difícil detectar que un exceso de culpabilidad —como la que propina el mito— acaba siendo, por defecto, una exculpación del sujeto. En la religión, por el contrario, la individualización de la culpa lleva a una radicalización de la culpabilidad. Esto se pone de manifiesto en dos momentos. En primer lugar, al remitir el principio de la subjetividad a la conciencia de culpa. El sujeto toma conciencia de su libertad al sentirse culpable: la genialidad de Ezequiel es haber descubierto la culpa individual y el haber fundamentado al individuo en la conciencia de su culpa[12]. O, dicho de otra manera, la historia de la humanidad comenzará tras la semana mítica, es decir, en el octavo día de la creación: el día que se descubrió libre tras haber pecado.

Pero hay algo más. Esa relación entre culpa y libertad, esa conciencia de culpa se produce en el tiempo, en el seno de una sociedad marcada por la culpa (para Cohen el «pecado original» es el de la pobreza en el mundo). Imposible entonces disociar mi responsabilidad del hecho de la injusticia en el mundo. Eso explicaría la universalidad de la conciencia de culpa no en el sentido mítico de que uno es culpable por el hecho de nacer, tal y como afirma el príncipe Segismundo en la obra *La vida es sueño* de Calderón de la Barca cuando dice que «el delito mayor del hombre es haber nacido», sino en el sentido de Dostoievski: «todos somos culpables de todo y yo más que nadie». Se trata, en este segundo caso, de reconocer la historicidad de la injusticia ante la que uno se encuentra en el mundo: que no es algo «natural» ni impuesta por los dioses («mítico»), sino que es histórica: algo producido por el hombre y en el tiempo. El hombre tiene que hacerse responsable del mundo injusto.

[12] «Jechskel unterscheidet sich von den sozialen Propheten dadurch, dass er die Sünde als die des Individuums begründet und dass er in ihr das Individuum entdeckt hat», en Cohen, H., *o.c.* p. 214.

Esta constante remisión del yo al otro, de la libertad o autodeterminación a la responsabilidad, es decir, esta conciencia de saberse esperado en la tierra por alguien con el que tenemos cuentas pendientes lo interpreta Levinas con el término de *tiempo*. El tiempo es la posibilidad de un *novum*, lo que sólo es posible si se rompe el *continuum*. El sujeto o «existant» o el «Dasein» están condenados a la tautología: sólo el otro rompe esa dinámica del yo. Por eso el tiempo es *autrui*, el otro. Ahora bien, si el tiempo es el otro sólo hay tiempo cuando hay interrupción. El tiempo es apocalíptico: no en el sentido de que anuncie catástofres futuras sino que sólo hay salvación si se corta el curso de los tiempos que corren que, ellos sí, nos llevan al desastre. El primado de la responsabilidad sobre la libertad es una forma de llamar esa experiencia según la cual sólo haciendo nuestra la causa del otro («Unterbrechung») cortamos la querencia mítica de la eterna reproducción, entramos en el tiempo y por esa rendija facilitamos la entrada del Mesías, que diría Benjamin.

5. Para concluir cabría preguntarse si el gran reto del mito no es tanto el logos cuanto la religión. Tenemos, en efecto, por un lado, que la substancia de la religión se encuentra en torno a términos como responsabilidad (culpabilidad individual) —tiempo como interrupción— el otro. Esa es la cultura de la religión. La cultura del mito es la exculpación individual (¿inocencia?), el tiempo indefinido entendido como «progreso», «evolución» o «eterno retorno». Este «Zeitmythos» no tiene en sí ninguna razón para parar la máquina pues piensa que tiene todo el tiempo del mundo y en ese tiempo se resolverán los problemas. La religión, por el contrario, sabe que sólo tiene sentido haciendo suya la causa del otro, interrumpiendo «los tiempos que corren» que son los nuestros y que no nos gustan. O, dicho de otro modo: la religión sabe que el tiempo de salvación tiene un plazo («befristete Zeit»). Y es el otro quien puede interrumpir el «continuum» que lleva al abismo. Lo contrario al «Zeitmythos» sería «die Geschichte».

La vuelta de los mitos es una manera de expresar la insatisfacción por los tiempos que corren. Pero es también la mejor forma de que se eternicen.

Reyes Mate

Razón hermenéutica

La razón es interpretadora. Inevitablemente nuestro conocimiento de la realidad está marcado por el sello de la finitud de perspectiva, de situación y de captación de sentido. No poseemos ningún saber absoluto. Tampoco gozamos de ninguna posición privilegiada que nos procure acceso a la realidad en sí misma. Conocemos desde una situación en el mundo, en la cultura, en la historia, que nos posibilita al mismo tiempo que nos limita o nos unilateraliza nuestra visión de la realidad. Nuestro acercamiento a la realidad está siempre mediado por el lenguaje: es un conocimiento lingüistizado, que atraviesa los diversos objetos vistos como signos. La realidad es

fundamentalmente simbólica. Conocer es comprender e interpretar nuestra realidad. Este modo de ser interpretador de nuestra racionalidad nos indica ya el modo de ser hermenéutico de nuestra condición humana: situada, mundana, proyectada, oyente.

El pensamiento moderno es muy consciente de este carácter hermenéutico de la racionalidad y del ser humano. Es una de sus aportaciones a la reflexión sobre la racionalidad y la ontología. Pero no ha sido fácil alcanzar la consciencia plena, ni el camino deja de estar plagado de obstáculos y trampas.

El camino hacia la universalización hermenéutica

La problemática de la interpretación de los textos religiosos y clásicos, de las leyes, etc. es conocida desde antiguo. El esfuerzo por hacer justicia a los textos, a la objetividad de lo dicho, condujo a la formulación de reglas de interpretación que terminaron formando un entramado disciplinar («Kunstlehre»). Se le reconoce a Schleiermacher el mérito de avanzar mas allá de las reglas y recetas de la exégesis bíblica y la filología clásica, hacia el planteamiento del problema general de la hermenéutica. Había que responder al problema del significado de los textos a partir de la captación de la *polisemia* de las palabras y del diferente *contexto* del locutor y auditor. Nos vemos necesariamente referidos a la tarea del discernimiento, de la interpretación. Es decir, nos tenemos que plantear, cómo podemos conocer lo dicho en los textos situados en contextos diferentes (problema de herencia kantiana acerca de la posibilidad del conocimiento), y cómo podemos conocer lo que el hablante o autor nos ha querido transmitir (problema de herencia romántica acerca de la relación viva con el proceso creador y su autor). ¿Cómo formular reglas, leyes universales de la comprensión («Verstehen»)?

Nos hallamos ya en el centro del problema hermenéutico tal como se plantea en esta primera formulación general. Es el problema de la comprensión. Pero conviene advertir el aspecto desviante que introduce la tensión entre una pretendida orientación hacia la captación objetiva de lo dicho en el texto y la pretensión de dar cuenta de la subjetividad del autor (interpretación psicológica). La problemática se agudiza todavía más con la generalización hermenéutica efectuada por W. Dilthey. Este pensador incorpora a la problemática de la interpretación el conocimiento histórico que había tenido tan extraordinario desarrollo en la cultura alemana del siglo XIX. El texto a interpretar es ahora la realidad (socio-histórica), que es el gran documento del hombre y la expresión fundamental de la vida. ¿Cómo se comprende un hecho (texto) del pasado?

Dilthey va a inclinar la cuestión de la inteligibilidad de lo histórico hacia el lado epistemológico. Frente al enorme desarrollo y prestigio del conocimiento científico natural, trata de encontrar la distinción del conocimiento histórico, interpretador, en la peculiaridad del objeto de las ciencias del espíritu («Geistswissenschaften») y la necesidad de un conocimiento diferente. Alcanzamos así la distinción que recorre toda la obra diltheyana entre la *explicación* («Erklären») de las ciencias naturales y la *comprensión* («Verstehen») de las ciencias del espíritu. Dos estatutos diferentes del conocimiento, que hacen justicia a dos tipos de órdenes, el natural y el humano. Una polémica («Methodenstreit») que no ha cesado, hasta incluso nuestros días, de enfrentar a epistemólogos y metodólogos de ambos bandos en búsqueda de relevancia científica. Por esta vía del «Verstehen» volvemos de nuevo a poner el acento sobre la psicología como ciencia fundamental del actuar humano individual en la sociedad y la cultura, en la historia. La hermenéutica sigue debatiéndose entre la cuestión de la objetividad y de la subjetividad, de las reglas filológicas y de la psicología comprensiva. Pero algo ha quedado claro: el campo hermenéutico es tan amplio como la vida misma, como la historia universal. P. Ricoeur dirá que Dilthey coloca el problema hermenéutico frente a una gran aporía: si la comprensión tiene que versar sobre *lo que dice* el texto o sobre *aquel que se expresa* en el texto; el objeto de la hermenéutica es sentido del texto y su referencia, o lo vivido que se expresa en él.

Mientras la problemática diltheyana recorría, desgarrada y tensa, la epistemología hermenéutica, iba a acontecer un giro copernicano: la llamada segunda revolución hermenéutica. Se trata de romper el cerco epistemológico que circunda a la cuestión hermenéutica. Hay que mirar más allá o antes de la problemática del conocimiento interpretador hacia la condición ontológica del ser interpretador. M. Heidegger y H.G. Gadamer son los grandes representantes de este giro ontológico.

La nueva cuestión que se plantea es la siguiente: no cómo conocemos, sino, ¿cúal es el modo de ser de este ente que no existe si no es interpretando?

La analítica transcendental heideggeriana va ir descubriendo los caracteres olvidados de este ser hermenéutico: un ser-ahí («Dasein»), situado en un lugar del mundo (ser-en-el-mundo), histórico, impelido a la comprensión («Verstehen») por su ser-con otros en el mundo, ser-para-la muerte y por tanto sometido a la angustia; un ser dotado de una estructura de anticipación que explica que su conocer sea siempre pre-comprensión; ser en el mundo cuya articulación significante se muestra en el lenguaje.

Heidegger replantea en clave de ontología fundamental las cuestiones de la hermenéutica. Aquí radica su mérito y originalidad. Pero, si abre el camino desde la epistemología a la ontología, no ofrece camino de vuelta. Las cuestiones planteadas por Dilthey quedan sin responder.

Este déficit epistemológico de la ontología heideggeriana ha sido visto por Gadamer, cuya obra quiere tender un puente para el tránsito de un lugar a otro. No en vano su obra capital se denomina *Verdad y Método*.

Gadamer parte de una doble experiencia que podemos tener con el objeto de arte, con las tradiciones históricas y con las cosas dichas en el lenguaje. Por una parte, experimentamos la distancia alienante o extrañamiento («Verfremdung») respecto al objeto de arte, la historia o lo dicho: nada se me da en directo; todo se ofrece mediatamente y con el peligro del malentendido. Pero la distancia no agota toda nuestra experiencia. Existe, por otra parte, la experiencia de la pertenencia: el ser captado por el objeto de arte, el saberse precedido y habitado por las tradiciones y por las palabras, imágenes, de las grandes creaciones de la lengua. Tomamos conciencia así de que la tradición, la autoridad, el pre-juicio constituyen nuestro ser y nos posibilitan el conocer lo nuevo, distinto y verdadero. No hace justicia a nuestro ser ni conocer la pretensión (idealista y desmesurada) de la reflexión crítica de limpiar todo prejuicio y tradición. Antes de la crítica estoy situado, puesto, en una tradición. La historia me precede y no la abarco ni en su pasado afectándome hoy, ni en mi presente y efecto histórico posterior. Esta conciencia de la historia efectual («Wirkungsgeschichtliches Bewusstsein») mantiene abierta e inacabada a toda interpretación y posibilita su condición anticipativa.

Aquí mismo, surge para muchos autores (Habermas, Ricoeur) una pregunta hecha sospecha: ¿cómo es posible introducir una instancia crítica en la tradición, la autoridad, el pre-juicio? ¿Estamos a merced de la historia efectual?

La respuesta de Gadamer camina por mostrar la dialéctica que existe entre extrañamiento y pertenencia: una tensión o distancia que posibilita la toma de conciencia histórica y crítica. Así mismo, la dialéctica participación y distanciación con su juego de diversas interpretaciones abiertas, muestra un horizonte susceptible de retracción y de ensanchamiento. Es decir, estamos ante una fusión de horizontes («Horizontverschmelzung») que nos abre

a una pluralidad de interpretaciones (y su confrontación y conflicto) en un proceso que no es único ni cerrado.

Finalmente, Gadamer ha mostrado el carácter lingüístico de toda experiencia humana: nuestra pertenencia a una tradición, nuestra interpretación de acontecimientos, objetos de arte, pasa por el lenguaje. Somos, vivimos, nos comprendemos en el diálogo, en las cosas dichas. Se sienta aquí el tránsito a la escritura, al texto.

Autores como P. Ricoeur ven en Gadamer la permanencia irresuelta de una alternativa entre la distanciación alienante y la participación por pertenencia. No se termina de encontrar el camino de ida y vuelta entre ontología y epistemología, verdad y método. P. Ricoeur va a proponer asentarse definitivamente en el *texto* como paradigma de la distancia y la comunicación. El texto revela la historicidad de la experiencia humana hecha de comunicación en y por la distancia.

El paradigma de la interpretación textual que propone P. Ricoeur se caracteriza por: 1. la fijación de la significación; 2. la disociación con la intención mental del autor; 3. el despliegue de referencias no ostensivas; 4. el abanico universal de destinatarios. A estos cuatro rasgos los denomina P. Ricoeur la *objetividad* del texto. De esta objetividad se deriva la posibilidad de un tratamiento científico objetivo del texto en el sentido del «Erklären» o explicación. La objetividad misma del texto lo exige. Y dada la condición de texto situada también en la esfera de los signos, la explicación se ve confrontada con la comprensión. Se produce así un movimiento doble o dialéctica entre la comprensión que apunta a la explicación y de ésta hacia aquélla.

La ventaja de substituir el paradigma clásico de la hermenéutica de la situación de diálogo por la del texto, además de proporcionar una respuesta a la problemática «Erklären-Verstehen», es la de proporcionar un paradigma aplicable a todas las ciencias sociales. La acción humana en general se puede entender como texto autonomizado respecto al autor y se le puede aplicar la metodología de la dialéctica explicación-comprensión, sin perder las ganancias de la ontología fundamental.

La teoría *postempiricista* de la ciencia actual, es consciente cada vez más de que en el pretendido paradigma explicativo, lógico empírico, de las ciencias naturales también se da, inevitablemente, un momento interpretador. Los hechos están siempre cargados de teoría (Hanson), por no citar los ineludibles modelos o paradigmas mentales de conocimiento científico predominantes en una comunidad científica (T. Kuhn) que posibilitan el ver o no, determinados problemas, anomalías, etc.

Detenemos aquí nuestra breve visión histórica del proceso de des-regionalización de la hermenéutica o de universalización de la misma. Al final de este proceso queda bastante claro el carácter inevitablemente interpretador de nuestro conocimiento. La razón es interpretadora. La hermenéutica es condición del ser humano.

Hemos dejado apuntados varios problemas que aparecen cada vez que nos las tenemos que ver con la interpretación. Uno de ellos, largamente discutido desde el siglo XIX, es el carácter científico de las ciencias del espíritu o relación entre la explicación y la comprensión. El segundo, procede de la confrontación entre el pensamiento crítico reflexivo y la hermenéutica. Detengámonos brevemente en ellos.

La dialéctica explicación y comprensión

El predominio de las ciencias naturales y su extraordinario éxito medido en logros tecnológicos, ha propiciado una cierta dictadura de la metodología procedentes de estas ciencias. Se creyó y aceptó durante mucho tiempo que *científico* sólo era lo sometido al paradigma lógico empírico, entendido frecuentemente, de una forma muy positivista, sin sujeto ni subjetividad que pudiera errar. Desde esta sensibilidad,

que tuvo en los representantes del Círculo de Viena a sus últimos grandes representantes filosóficos, no tiene nada de extraño que las reflexiones diltheyanas en torno al «Verstehen» sonaran a puro psicologismo. O. Neurath comparó la ayuda proporcionada por la metodología comprensiva con la procedente de un café: un estimulante quizá para el científico, pero sin valor ninguno a la hora de la declaración científica.

Hoy día, es dudoso que se pueda negar el carácter interpretador de todo saber, incluido el de las ciencias naturales. También el paradigma fuerte de las ciencias está sometido a la subjetividad, la polisemia de un sistema como es el lingüístico, a los paradigmas científicos predominantes del momento, de las escuelas y de los «juegos de lenguaje» (Wittgenstein). No se puede salir de la razón hermenéutica. Aceptada esta realidad, que aproxima los planteamientos y situaciones de las ciencias naturales a las del espíritu o humanas y sociales, sin embargo, nos tenemos que plantear cómo se conjuga la explicación con la comprensión.

Refiriéndonos a las ciencias sociales, donde más agudamente se ha planteado el problema, diremos que el camino entrevisto por P. Ricoeur es el más provechoso. Tomada la realidad social como texto objetivo se entiende un doble movimiento en el que quedan entrelazadas la explicación y la comprensión.

Un primer momento del proceso de comprensión mismo de la significación del hecho social, exige situarlo en un contexto social, ubicarlo en un entramado de otros hechos dentro de los que adquiere significado. Este proceso de auténtica reconstrucción de un texto en tanto que todo, nos remite a un círculo o espiral interpretativa. Estamos sometidos a la conjetura. Hay que conjeturar a partir, inevitablemente, de visiones perspectivísticas. De aquí que el hecho social abra a una pluralidad de lecturas y de construcciones. Pero no estamos en la pura arbitrariedad: primero, porque, a pesar de la llamada específica plurivocidad de la acción humana, siempre hay un campo limitado de construcciones posibles; segundo, porque podemos someter nuestras conjeturas a cierta contrastación o falsificación. Es decir, se pueden someter las construcciones teórico sociales a constrastación lógica y falsificación empírica. Hay que aceptar que nos moveremos dentro de una lógica de la incertidumbre y la probabilidad cualitativa, lo cual proporciona a las ciencias humanas y sociales un carácter de metodología por convergencia de índices o indicadores. Pero aquí mismo, en este primer proceso advertimos ya la mutua implicación o dialéctica entre explicación y comprensión. La conjetura requiere la constrastación de la validación o falsificación, la comprensión, en suma, requiere y exige la explicación. En caso de conflicto de interpretaciones, se da así mismo la necesidad de la contrastación mutua o falsificación. Sin duda, nos conducirá a la interpretación más probable dentro de la insuperable lógica de la probabilidad subjetiva. Y no habrá verdadero punto final: siempre será un veredicto al que se puede apelar desde otra construcción.

La interpenetración explicación/comprensión puede verse desde la explicación. Analizar una realidad social, con su profundo simbolismo, requiere dar cuenta de su momento estructural. Exige un análisis objetivo de lo que dice la cosa misma. Pero, al mismo tiempo, el movimiento de cualquier análisis socio-cultural empuja hacia una semántica más profunda: abre hacia un mundo posible a través de la mediación misma de lo expuesto. La explicación se convierte así en la mediación hacia la comprensión del sentido profundo del texto (hecho social). El análisis objetivo, estructural, nos permite no una visión intuitiva de algo subyacente al texto, sino que nos permite mirar de una forma nueva el texto y comprenderlo en la referencia a lo que habla a través de lo que dice.

Entendidos de esta manera la explicación y la comprensión se entrelazan y forman parte del inevitable círculo hermenéutico de la interpretación científica.

Crítica y hermenéutica

Hay una reticencia frente a la insistencia hermenéutica de nuestra condición situada en una tradición y cultura, con sus pre-juicios y elementos dados por supuesto. Esta rehabilitación del prejuicio, la tradición y la autoridad, ha despertado la sospecha de una vuelta, a través de la hermenéutica, hacia posiciones precríticas. La polémica se encendió entre Habermas y Gadamer.

El resultado ha sido dejar claro el inevitable momento prerreflexivo de nuestra condición histórica y de nuestro conocimiento situado. Pero también ha servido para anunciar o denunciar una proclividad hacia la asunción acrítica de la tradición. Se necesita la reconquista del momento reflexivo en la dimensión histórica.

La introducción de la instancia crítica se puede recuperar si mantenemos el momento hermenéutico de la distancia. Asumir positivamente el distanciamiento como la posibilidad para introducir el momento de la reflexión crítica. Entre la lejanía de lo dado y la cercanía de lo que me capta, surge la toma de conciencia histórica y la posibilidad de distanciarme críticamente de lo que hay y se me da como natural y obvio. Aparecen horizontes diversos. La misma fusión de horizontes y la posibilidad de diversas interpretaciones de lo lejano y de lo abierto, es otra de las condiciones que permite el ejercicio de la crítica. Claro está, que jamás podremos obtener una transparencia total sobre nuestras raíces o espaldas: la condición situada del hombre y de la razón no permite esa ilusión. Estamos en una tradición e historia. Permanece siempre la interpretación.

El límite de la razón hermenéutica

La razón, parece deducirse de las reflexiones anteriores, es hermenéutica. Pero ¿no hay un límite para este carácter interpretador de la razón humana? ¿Toda la razón es interpretadora?

Los filósofos de la religión y los habituados a tratar con la razón simbólica responden que el símbolo es el límite de la razón hermenéutica. En el símbolo se está, se participa de él, pero no se tiene conciencia refleja. En el momento en el que sometemos a interpretación al símbolo le abandonamos y nos situamos como espectadores del mismo. O quizá mejor, no puedo interpretar el símbolo porque siempre estoy dentro de él, de un espacio simbólico, aunque no totalmente. De aquí que el símbolo sea lo interpretante y no lo interpretado, aquello que me coimplica con todo sin confundirme ni incomunicarme con ello.

Según esta concepción mas allá de la realidad hermenéutica está la realidad simbólica: lo real es simbólico. Si esto es así, entonces la consciencia o experiencia de esta realidad simbólica no es monista ni dualista: es una consciencia no refleja. Nos hallamos ante otra posibilidad de acceso a lo real. La razón simbólica nos abriría a esa realidad sin excluirnos de ella.

En suma, la razón reflexiva es radicalmente hermenéutica y la interpretación la condición del ser humano. Pero la experiencia simbólica nos dice que en el límite lo real es simbólico y la vía de acceso es la razón o consciencia simbólica. El pensamiento filosófico trata con ambas experiencias.

Bibliografía

GADAMER, H.G., *Verdad y Método*, Sígueme, Salamanca, 1977.

—, *Verdad y Método II*, Sígueme, Salamanca, 1992.

PANIKKAR, R., «Símbolo y simbolización. La diferencia simbólica. Para una lectura intercultural del símbolo», en KERÉNYI, K., NEUMANN, E., SCHOLEM, G., y HILLMAN, J., *Arquetipos y símbolos colectivos. Círculo Eranos I.*, Anthropos, Barcelona, 1994, pp. 383-415.

RICOEUR, P., *Le conflict des interprétations. Essais d'Herméneutique*, Seuil Paris, 1969.

—, *Du Texte à l'action. Essais d'herméneutique*, Seuil, Paris 1986.

SCHNÄDELBACH, H., *Philosophie in Deutschland 1831-1933.* Suhrkamp, Frankfurt, 1983.

José María Mardones

Realidad y significado

La concepción de la realidad misma del mundo ha venido siendo en Occidente insuficiente y sesgada, por eso ni las ciencias ni la reflexión filosófica (especialmente en Gnoseología) han acertado a enfocar ni su naturaleza ni la complejidad de sus componentes, y algo tan humano como el *lenguaje* y el valor de su *significación* ha sido una y otra vez tergiversado. Desde los griegos, y a pesar de la aparente superación de la metafísica por el Empirismo, por Kant y por la Fenomenología, o por los «maestros de la sospecha», se ha venido perpetuando la categoría de «sustancia» y la visión del mundo real como un *conjunto de «sustancias» dotadas de propiedades «accidentales» y en mera interacción mecánica.*

También se ha perpetuado una dicotomía absoluta de «mente/cosas» y Lévi-Strauss en la «ouverture» de sus *Mitológicas* (1967, T.I. p. 18) acaba concluyendo de la sistematicidad de los mitos la «ineluctable» comprobación de que «la mente es una cosa entre las cosas». Por lo visto la *sistematicidad* sólo puede proceder de la materia, lo cual es una petición de principio, pues más bien la sistematicidad parece provenir de la lógica, y ésta es mental.

Lo mismo que la Neurociencia cuando afirma que la mente no es más que la actividad «neural» del «encéfalo», sin caer en la cuenta de que el «encéfalo» y sus neuronas son el resultado de una observación y de un filtraje de la energía estimular de las sensaciones realizados por la mente (o si se quiere por el mismo cerebro): no está pues muy claro —en el orden de prioridad dinámica— si es antes la actividad mental o el cerebro, sobre todo cuando la Nueva Física presenta a la materia como la resultante perceptiva de una serie de ondas y de campos electro-magnéticos. Así se disuelve la entidad masiva del «encéfalo», mientras que la actividad mental, cohesiva y sintetizadora, queda intacta.

El principio de Thorndike («todo lo real es medible, lo no medible no es real»), según el cual no habría otra realidad posible que la que se sitúa en el campo de los sentidos orgánicos, es a todas luces gratuito, desde un enfoque realista (y propio de la Física nuclear) de las múltiples posibilidades y niveles de darse lo real. Por lo menos es dudoso, ya que se dan otros estados de la «materia» que no son accesibles a los sentidos orgánicos de la especie humana.

El positivismo en cuanto ideología (o «creencia», que profesaba Thorndike) se debía al supuesto de que las ciencias occidentales de principios del siglo XX constituían el logro sumo y definitivo del conocimiento objetivo y fiable. Pero desde un enfoque antropológico las ciencias occidentales se reducen a un fenómeno sociológico que ha desarrollado unos principios, unas técnicas específicas y unas características metodológicas y epistémicas, referidas a áreas de realidad muy determinadas, precisamente aquéllas que son accesibles, en principio, a los sentidos orgánicos de una determinada especie zoológica.

Inferir de todo ello que la realidad en su totalidad sea descriptible en términos de «objeto-de-los-sentidos» y explicable me-

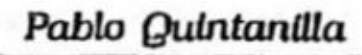
ARETÉ Revista de Filosofía
Vol. XIII, Nº 1, 2001
pp. 121-144

La esfera o la tortuga. Las posibilidades de una teoría holista de la justificación

Pablo Quintanilla
Pontificia Universidad Católica del Perú

En este artículo, el autor examina la tradicional oposición entre el fundacionalismo y el coherentismo como teorías de la justificación, mostrando sus limitaciones y las razones por las que ninguna de ellas puede ser parte de una adecuada teoría del conocimiento. Se sugiere que, para superar esta oposición, es necesario desarrollar una teoría holista de la creencia que, a su vez, permita la elaboración de una teoría holista de la justificación. El artículo consta de tres partes. En la primera, el autor discute las objeciones contra el fundacionalismo, concentrándose en la noción de creencia básica y en la justificación no-doxástica. En la segunda, se examina las objeciones contra el coherentismo, concentrándose en el regreso al infinito del requisito de ascenso epistémico. Finalmente, en la tercera parte el autor aborda el concepto de creencia y la manera como un intérprete atribuye creencias a un agente. También se analiza hasta qué punto es posible reformular la noción de "creencia básica" con el fin de darle un lugar en una adecuada teoría de la justificación. El autor sugiere que el concepto mismo de creencia surge en un contexto intersubjetivo e interpretativo, siendo ese mismo contexto el que va a permitir la justificación de creencias.

"The Sphere and the Tortoise. The Possibilities of a Holistic Theory of Justification". This paper discusses the traditional opposition between a foundationalist and a coherentist account of justification, pointing to their inconveniences and showing why neither can make for an adequate theory of knowledge. It is suggested that, in order to overcome this opposition, it is required to build a holistic theory of belief that can support a holistic theory of justification. The paper has three parts. In the first one the author discusses the objections against foundationalism, focusing on the notion of basic belief and of non-doxastic justification. In the second part it is examined the objections against coherentism, focusing on the infinite regress of the requirement of epistemic ascent. Finally, in the third part the author analyzes the concept of belief and the way an interpreter attributes beliefs to an agent. It is also assessed to what extent it is possible to redefine the notion of "basic belief", in order to place it in a proper theory of justification.The author suggests that the concept of belief emerges in an intersubjective and interpretative setting, the same which will permit the justification of beliefs.



Algunos cosmólogos presocráticos creían que la tierra es un plato que reposa sobre una tortuga. Cuando se les preguntaba cómo es que la tortuga y el plato no se precipitan, solían responder que éstos reposan sobre un elefante. Hubiera sido demasiado preguntar sobre qué reposa el elefante. Uno de los cambios introducidos por la tesis de que la tierra no es un plato sino una esfera, es que al estar en el centro del cosmos no tiene dónde precipitarse. Si se puede hacer una analogía entre esta historia y la discusión contemporánea acerca de la justificación, los fundacionalistas son como los partidarios de la tortuga, están buscando un suelo último y definitivo, mientras que los coherentistas son como los partidarios de la esfera, creen que nuestros sistemas de creencias no requieren de un fundamento exterior a ellos mismos. Pero, ni la tierra es un plato que necesite fundamento ni es el centro de todo. Fue necesario construir un modelo más sofisticado del cosmos, donde la tierra es un subsistema al interior de un sistema más complejo, que es el universo, para que nos quedemos provisionalmente satisfechos.

En este artículo me propongo abordar la oposición entre fundacionalismo y coherentismo en tanto teorías de la justificación y del conocimiento, así como sugerir la posibilidad de superar tal oposición en una teoría holista de la justificación. Quisiera mostrar cómo las versiones tradicionales del fundacionalismo y el coherentismo generan demasiados problemas para constituirse en adecuadas teorías de la justificación. Así, deseo explorar hasta qué punto una teoría holista puede superar esta dicotomía. Para ello me concentraré en la noción de creencias básicas. Sospecho que tanto las versiones tradicionales del fundacionalismo como del coherentismo son incapaces de contestar algunas importantes objeciones, a menos que tomen una posición en torno de la noción de "sistema de creencias" y acerca de la manera como atribuimos creencias a las personas.

Comenzaré el artículo presentando y discutiendo algunas objeciones principales contra el fundacionalismo y el coherentismo. Las objeciones contra el fundacionalismo se centrarán en la noción de creencia básica y justificación no-doxástica. Las objeciones contra el



coherentismo se centrarán en el regreso al infinito del requerimiento de ascenso de nivel epistémico. Intentaré mostrar que, en sus formas tradicionales, ambas posiciones constituyen inadecuadas teorías de la justificación. Finalmente, en la tercera parte del artículo discutiré el concepto de creencia y las maneras como atribuimos creencias a las personas. Esto preparará el terreno para discutir el tema de las creencias básicas bajo una luz diferente, marcada por la noción de interpretación. Al sostener que las creencias básicas emergen en una situación interpretativa holista y que, por tanto, son intersubjetivas, sugeriré cómo una teoría holista de la justificación podría superar la oposición entre fundacionalismo y coherentismo.

I

Cualquier teoría fundacionalista, independientemente de qué tan fuerte o débil sea, está comprometida con la tesis de que todo sistema de creencias contiene dos subsistemas diferentes de creencias. De un lado, un conjunto de creencias básicas que no se justifican en otras creencias sino en estados mentales no-doxásticos, tales como la experiencia sensorial, la introspección o la memoria. De otro lado, un conjunto de creencias no-básicas que están justificadas en una, alguna o muchas de las creencias básicas. El argumento clásico en favor de la existencia de creencias básicas afirma que, dado que tenemos conocimiento acerca del mundo y que las creencias que constituyen tal conocimiento no pueden ser justificadas al infinito, la justificación debe detenerse en algún punto. Aquellas creencias que justifican a otras creencias sin estar ellas mismas justificadas por creencias serían, por tanto, consideradas básicas. Serían, por así decirlo, una suerte de motor inmóvil. Para el fundacionalismo tradicional, la existencia de creencias básicas es de extrema importancia porque éstas detienen el regreso al infinito de la justificación. Son "regress terminators", es decir, son la justificación final para cualquier otra creencia y, por tanto, conectan y anclan nuestro sistema de creencias con la realidad. Al hacerlo, permiten que el conocimiento objetivo del mundo sea posible. Resultará claro, entonces, que cuestionar la existencia de las creencias básicas es cuestionar el fundacionalismo en sí mismo. Algunos fundacionalistas no piensan que haya

creencias que califiquen como básicas y, por tanto, ellos concluyen en una posición escéptica, pero en este texto me concentraré en el fundacionalismo no escéptico.

Es usual en la discusión epistemológica considerar que las creencias básicas tienen tres propiedades principales:

(i) Son no-inferenciales, es decir, no se infieren de ninguna otra creencia. Por el contrario, las otras creencias se infieren de éstas.

(ii) Están justificadas, es decir, tenemos suficientes razones para considerarlas verdaderas. Ninguna creencia no justificada podría ser básica, pues no sería capaz de justificar otras creencias. Así, las creencias básicas transmiten justificación a las creencias no-básicas.

(iii) Están no-doxásticamente justificadas. Ya que se encuentran justificadas pero no reciben su justificación de otras creencias, deben recibir su justificación de una fuente no-doxástica. Una fuente no-doxástica es cualquier fuente que no sea ella misma una creencia. El candidato natural para ser una fuente no-doxástica es la experiencia, tanto interna (la introspección) como externa (la experiencia sensorial). La memoria también puede ser una fuente no-doxástica de justificación[1].

Voy a comentar ahora estas tres propiedades. Hay un primer problema en la tesis de que puede haber creencias no-inferenciales. Si las creencias de un sistema están interrelacionadas con otras creencias, como si constituyeran un tejido orgánico o una densa red neuronal, cada creencia justifica y es justificada por muchas otras creencias. Así, es difícil imaginar que alguien pudiera tener una creencia desconectada de un sistema de creencias que le dé contenido y haga significativa a la oración que la describe. Supon-

[1] El fundacionalismo clásico tiene como representantes paradigmáticos a los empiristas en sus diversas formas: tanto el empirismo británico como los empiristas lógicos más recientes, como por ejemplo Alfred Ayer en *The Foundations of Empirical Knowledge*, Londres: Macmillan, 1969. También es posible sostener que algunas formas de racionalismo, como el de Descartes por ejemplo, son fundacionalistas. En este artículo me concentro en las versiones recientes de fundacionalismo. Por ejemplo, Audi, Robert, *Belief, Justification and Knowledge*, Belmont, CA: Wadsworth, 1988; también del mismo autor, "Contemporary Foundationalism" y "Fallibilist Foundationalism and Holistic Coherentism", y de Richard Fumerton, "A Critique of Coherentism", todo ello en: Pojman, Louis (ed.), *The Theory of Knowledge*, Belmont, CA: Wadsworth, 1993. *Cf.* también Alston, William, "Two Types of Foundationalism", en: *The Journal of Philosophy*, 85 (1976), pp. 165-185.



gamos, por ejemplo, que una de mis creencias es que "Platón escribió el diálogo *Eutidemo*". Para que yo pueda tener esa creencia debo tener también muchas otras creencias interrelacionadas que den contenido a la creencia y significado a la oración. Debo tener, por ejemplo, creencias acerca de los significados y referentes de los nombres "Platón" y "Eutidemo", acerca de los sentidos en que están siendo usados y acerca de las condiciones de verdad de la oración. Si creyera que la palabra "Platón" refiere a un compositor italiano y que "Eutidemo" es el nombre de una ópera, tendría una creencia muy distinta de la que ahora tengo en mente, aunque ambas creencias sean expresadas por la misma oración. Esto ocurriría precisamente por las interrelaciones que ambas creencias tendrían con los respectivos sistemas de creencias a los que pertenecen. Este ejemplo sugiere que lo que da contenido a una creencia es el conjunto de interrelaciones que guarda con las otras creencias en el sistema al que pertenece, y que las creencias no tienen contenido en sí mismas independientemente del sistema al que pertenecen. De aquí se sigue que no pueden existir creencias aisladas, pues carecerían de todo contenido. Como las relaciones entre creencias son relaciones de implicación, inclusión, exclusión, etc., también se sigue que no pueden existir creencias no-inferenciales[2]. Entonces, un primer punto que quisiera establecer es que no es posible tener creencias aisladas, es decir, creencias que no estén conectadas mediante relaciones de justificación con otras creencias. Lo que sí es posible, y además frecuente, es que tengamos subsistemas de creencias que sean inconsistentes entre sí, a esto se denomina división de la mente o simplemente irracionalidad. También es posible tener un sistema mayormente consistente y un subsistema que sea internamente consistente pero inconsistente con el sistema mayor. Lo que no es posible es tener un sistema mayormente consistente y una creencia aislada inconsistente con el sistema mayor. Hasta aquí mi tesis es doble. En primer lugar, sostengo que la justificación no puede proceder de creencias aisladas sino de las interrelaciones de la totalidad de la red de creencias. En segundo lugar, afirmo que no puede haber creencias no inferenciales, que

[2] También existen relaciones causales entre creencias, pero ése no es un tema relevante para esta argumentación.

es la primera característica tradicionalmente atribuida a las creencias básicas.

El fundacionalista toma una posición lineal acerca de la justificación, que la entiende como una cadena consecutiva en la que cada pieza sostiene a la siguiente. Para el coherentista, la justificación puede ser lineal o no, eso dependerá de la versión de coherentismo que decida adoptar. La versión más simple de coherentismo sostendrá que una creencia está justificada en otra creencia, hasta que los dos extremos de la cadena se cierren en un círculo. Según la forma de holismo que deseo defender, la justificación es siempre no lineal, pues toda creencia se sostiene en un conjunto de creencias relevantes en un sector particular del sistema de creencias, con lo cual una creencia no está justificada linealmente por otra creencia sino por un sistema de creencias interconectadas. De igual manera, cada creencia del sistema de creencias en cuestión está justificada por otro sistema de creencias relevantes, de tal suerte que todas las creencias del sistema están interconectadas tanto semántica como epistemológicamente.

El fundacionalista podría admitir que para que una creencia sea inteligible tiene que estar interconectada con muchas otras que le proveen de significado (ésta sería una versión del holismo semántico), pero podría sostener que no deberíamos confundir significado con justificación. Él admitiría que una creencia necesita de otras para ser significativa, pero rechazaría que necesariamente requiera de otras para estar justificada, porque podría estar justificada de manera nodoxástica. Yo sugeriría que no es posible separar significado de justificación, en tanto no es posible separar nuestras creencias acerca del mundo de nuestras creencias acerca de los significados de nuestras expresiones, siguiendo el principio quineano de la inseparabilidad entre significado y creencia. El fundacionalista podría responder que esto sería correcto para el caso de las creencias no-básicas pero no para las básicas. En la discusión que viene a continuación sostendré que la inseparabilidad entre significado y justificación vale para cualquier tipo de creencias.

La segunda supuesta característica de las creencias básicas afirma que éstas están justificadas. Esto parece correcto. Toda creencia, y no sólo las básicas, debe estar justificada en otras creencias; de

otra manera, no la creeríamos. Es decir, toda creencia debe estar justificada en un subsistema de creencias para que el agente pueda considerarla inteligible y verdadera, es decir, para que sea una creencia de él o de ella. Sería imposible tener una creencia no justificada, es decir, una creencia aislada o inconsistente con el resto del sistema de creencias, pues desde el primer momento sería considerada ininteligible o falsa, es decir, sería considerada inadecuada para pertenecer al sistema.

La tercera característica afirma que las creencias básicas están no-doxásticamente justificadas. Ahora discutiré hasta qué punto la noción de justificación no-doxástica tiene algún sentido. *Sostendré que lo único que puede justificar lógicamente una creencia es un conjunto de creencias.* Un estado mental no-doxástico puede ser la causa de la formación de ciertas creencias, pero jamás las justificará. Veamos con un ejemplo cómo funcionaría la justificación no-doxástica para el fundacionalista. Supongamos que estoy conduciendo por una calle y entonces veo una luz roja. El fundacionalista diría que el hecho de que yo vea una luz roja, es decir, mi visión de la luz roja, sería una fuente no-doxástica de justificación para (así como una causa de) la creencia "tengo la sensación de rojo". Así, mi creencia de que "hay una luz roja frente a mí" estaría justificada en la creencia de que "tengo la sensación de rojo", y esta creencia estaría no-doxásticamente justificada en la experiencia sensorial de la luz roja. Aquí podríamos distinguir, siguiendo a Bonjour[3], dos tipos diferentes de fundacionalismo: fuerte y débil. La versión fuerte sostendría que una creencia básica como "tengo la sensación de rojo", está no-doxásticamente justificada en la experiencia sensorial de la luz roja y no requiere de ninguna otra justificación que provenga de su coherencia con otras creencias. La versión débil sostendría que las creencias básicas tienen un grado relativamente bajo de garantía, a menos que también sean coherentes con las otras creencias del sistema. Así, el fundacionalista débil diría que la experiencia sensorial de la luz roja más mi sistema de creencias previo serían la justificación de mi

---

[3] Bonjour, Laurence, "A Critique of Foundationalism", en: *American Philosophical Quarterly*, 15 (1978); y "Holistic Coherentism", en: *Philosophical Studies*, 30 (1976); *The Structure of Empirical Knowledge*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1985.

creencia "tengo la sensación de rojo". Parecería entonces que el fundacionalismo débil está en mejores condiciones que la versión fuerte, pero también presenta algunos problemas. La experiencia de la luz roja causa la creencia "tengo la sensación de rojo" que a su vez justifica la creencia "hay una luz roja frente a mí". Ahora bien, aunque en principio la sensación y la creencia son estados mentales diferentes, la mera existencia de la creencia implica la existencia de la sensación[4]. Yo no podría creer que "tengo la sensación de rojo" si no tuviera la sensación de rojo, en el mismo sentido en que yo no podría creer que "me duele el brazo derecho" sin que en efecto tuviera un dolor en el brazo derecho, ya que la existencia del dolor como de cualquier otra sensación es meramente fenomenológica. Por supuesto podría tener la sensación de rojo sin que haya ningún objeto rojo frente a mí (por ejemplo, si un neurocirujano implantara la sensación en mi cerebro), pero no podría creer que tengo la sensación si no la tengo. También podría tener un dolor sin que haya ninguna razón física para que lo tenga, pero aun un dolor fantasma o uno de raíz psicológica es un verdadero dolor. Así pues, hay una gran brecha entre, de un lado, la creencia "tengo la sensación de rojo", y la sensación misma de rojo y, de otro lado, la creencia "hay una luz roja frente a mí". Puedo tener la creencia "tengo la sensación de rojo", pero esta creencia, *aislada*, jamás justificaría una creencia acerca del mundo externo. Lo que esta argumentación demostraría es que las creencias básicas, aisladas, es decir, sin la contribución del resto de nuestro sistema de creencias, no pueden servir de justificación para nuestras creencias acerca del mundo. Esto implicaría el irremediable colapso del fundacionalismo en su versión fuerte que, precisamente, intenta justificar todas nuestras creencias en las creencias básicas.

Tal vez debiéramos distinguir cuatro elementos en la experiencia del mundo: (i) la fuente física de la sensación (la luz roja en sí misma, el neurocirujano que implanta la sensación, etc.); (ii) la sensación (los eventos físicos dentro de mi cerebro, un particular ordena-

---

[4] Éste es un tema que genera controversia desde los tiempos de los empiristas británicos y tiene muchos aspectos, voy a concentrarme ahora únicamente en el punto relevante para mi argumentación.

miento neuronal que constituye la vivencia fenomenológica y subjetiva de rojo); (iii) la creencia acerca de la sensación (la creencia de que "tengo la sensación de rojo"; lo que los fundacionalistas llamarían una creencia básica), y (iv) la creencia acerca del mundo externo (la creencia de que "hay una luz roja frente a mí"). (i) y (ii) son eventos físicos espacio-temporales no-doxásticos, (iii) y (iv) son creencias.

Es importante distinguir entre (iii) y (iv), porque (iii) es una creencia de introspección y goza de la autoridad de la primera persona, mientras que (iv) es una creencia acerca del mundo externo y está sujeta a error. Ésta, sin embargo, no es una reformulación de la distinción cartesiana entre conocimiento mediato y conocimiento inmediato. La distinción entre creencias de introspección (lo subjetivo) y creencias acerca del mundo externo (lo objetivo) es una distinción de grado. Pero en ese espectro hay puntos claramente reconocibles como diferentes, y el fundacionalista no puede deducir válidamente creencias acerca del mundo externo a partir de creencias de introspección. *A menos que* admita que el ámbito de lo subjetivo está ya contaminado por elementos de lo objetivo, es decir, que nuestras creencias de introspección involucran ya creencias acerca del mundo externo. Así, parece que el fundacionalista está inscrito dentro del paradigma cartesiano de la subjetividad, lo que le hace distinguir radicalmente entre el ámbito de lo subjetivo y el ámbito de lo objetivo, y además le hace pretender fundamentar lo objetivo (las creencias acerca del mundo externo) en lo subjetivo (las creencias de introspección). Es patente que éste es el proyecto moderno de los empiristas y de Descartes. También me parece claro que es un proyecto condenado al fracaso, de lo cual adecuadamente dieron cuenta Heidegger, Wittgenstein y Davidson, entre otros. En este trabajo no puedo concentrarme en mostrar cómo estos autores superaron el paradigma cartesiano de la subjetividad, superando también el fundacionalismo; mi interés es más bien sugerir una salida que supere la dicotomía entre fundacionalismo y coherentismo. Una de mis estrategias es mostrar cómo en el ámbito de lo subjetivo las creencias de introspección se encuentran ya contaminadas y además causadas por el ámbito de lo objetivo (las creencias acerca del mundo externo). Otra manera de poner las cosas es mostrar que el sujeto está originalmente volcado sobre la realidad externa, siendo así que se constituye la subjetivi-

dad como una consecuencia inevitable de nuestra interacción con el mundo. Es decir, tanto la constitución de la subjetividad como de nuestras creencias acerca de lo objetivo se desarrollan a partir de las relaciones intersubjetivas. Esta tesis está asociada al externalismo, la idea de que las causas de nuestras creencias son los objetos mismos de ellas, es decir, sus contenidos, pero esto lo abordaremos más adelante. Retornemos por el momento a la discusión sobre los cuatro elementos que hemos distinguido en la experiencia.

La fuente física de la sensación, (i), es la causa de (ii), y éste es prácticamente indistinguible de (iii); de tal suerte que si ocurre (iii), deber ocurrir (ii) y viceversa: yo no podría tener una sensación que no crea que tengo, yo no podría creer que tengo una sensación que no tenga. Es decir, la distinción entre (ii) y (iii) es nominal y no real. Además, si ocurre (ii), debe ocurrir (i). (ii) debe tener una causa, aunque la causa verdadera bien podría ser diferente de la que yo asumí como verdadera. Finalmente, (ii) y (iii) causan (iv), aunque (iv) no está lógicamente justificada en (ii), sino en el sistema de creencias en su totalidad (o en un subsistema dentro de él), que obviamente incluye a (iii). Ahora bien, las creencias acerca de sensaciones (iii) son creencias acerca de estados internos, mientras que las creencias acerca del mundo (iv) son creencias acerca de objetos independientes de la mente. Lo que estoy sosteniendo es que (ii) causa (iii) y (iv), aunque (ii) nunca justifica lógicamente (iii) ni (iv). Sin embargo, (ii) es normalmente la causa de la mayor parte de nuestras creencias. Pero (ii) y (iii) no están lógicamente sino causalmente vinculadas.

No hay nada que yo pueda inferir desde la mera sensación de rojo, pues una sensación no es portadora de verdad y, por tanto, de ella no se puede deducir nada. Más aún, no hay nada que yo pueda inferir acerca del mundo desde la creencia "tengo la sensación de rojo", *de manera aislada*. El problema, entonces, es cómo salvar la brecha entre "tengo la sensación de rojo" y "hay una luz roja frente a mí", es decir, entre la vivencia subjetiva y una afirmación acerca del mundo externo. El fundacionalista débil diría que lo hacemos tomando en consideración muchas otras creencias no-básicas, como por ejemplo que "en condiciones normales mis sentidos son confiables", que "no es inusual encontrar luces rojas en las calles", etc. Pero parecería entonces que la noción de creencia básica se hace superflua,

pues lo que aquí tenemos es la experiencia de un objeto (la luz roja) que ha causado una creencia que, asociada a otras creencias, justifica la creencia "hay una luz roja frente a mí". Es claro que el fundacionalismo débil está muy cerca de ser simplemente coherentismo, lo único que evita que llegue a serlo es su insistencia en la existencia de creencias básicas, pero es discutible si en el fundacionalismo débil las creencias básicas juegan algún papel importante o son simplemente como un engranaje que gira sin hacer girar a nada con él.

Otra razón para sostener que no puede haber justificación no-doxástica es que una misma fuente no-doxástica puede ser causa de creencias contradictorias en diferentes individuos, si los individuos tienen distintos sistemas de creencias previos. Instancias de la misma sensación causarán creencias distintas y contradictorias acerca del mundo y, por supuesto, desde un tercer punto de vista, la sensación en sí misma no justifica ninguna. El fundacionalista podría replicar que estoy confundiendo el hecho de que una creencia tenga la propiedad de estar justificada, con la acción según la cual una persona justifica su creencia. Él diría que lo primero es un hecho objetivo (la creencia se halla justificada o no), mientras que lo segundo es un fenómeno psicológico (la persona cree que su creencia está justificada o no). Esta objeción, sin embargo, asume que la justificación o no de una creencia es un hecho objetivo, y eso es precisamente lo que está en cuestión. Sostengo que una creencia sólo puede estar justificada al interior de un sistema de creencias que no sólo la hace significativa sino también proporciona los criterios de su justificación.

Utilizaré un ejemplo. En las *Investigaciones filosóficas*, dice Wittgenstein: "si un león pudiera hablar no lo podríamos entender"[5]. Wittgenstein elabora un argumento holista en torno del significado. Quiere decir que para entender las palabras del león tendríamos que ser capaces de atribuirle un complejo sistema de actitudes proposicionales, deseos y propósitos, así como acciones intencionales, es decir, tendríamos que conocer un aspecto de su forma de vida. Como esto es imposible en el caso del león, no sabríamos como interpretar sus palabras. Voy a alterar ligeramente el ejemplo con la finalidad de mostrar que, así como el significado, la justificación también es holista. Supongamos que estamos en un seminario sobre epistemología cuando aparece un león que entra, se sienta y comienza a hablar brillantemente sobre filosofía. El fundacionalista fuerte diría que mi experiencia sensorial forma y justifica la creencia básica "veo y oigo un león que habla", la cual a su vez justificará la creencia "hay un león que habla frente a mí". El fundacionalista débil diría que la sensación en sí misma sería poca garantía para formar una creencia acerca del león, a menos que venga asociada a otras creencias acerca de los leones y sus facultades parlantes. Ambas posiciones me parecen equivocadas. Mi visión del mundo incluye las creencias de que los leones no hablan y menos aún de filosofía, de suerte que si tuviera que escoger entre mi sensación y mis creencias previas ciertamente preferiría mis creencias previas. Probablemente propondría ciertas hipótesis para conciliar mis creencias previas con mi sensación, pero me resistiré hasta el final a aceptar que mi sensación representa un hecho del mundo externo, porque aceptar que hay leones parlantes implicaría una severa crisis de mi cosmovisión. Ciertamente, preferiría mantener la consistencia de mi sistema de creencias aun a costo de rechazar una experiencia sensorial individual. Hay un principio de parsimonia que gobierna los sistemas de creencias, tal que los individuos tienen la tendencia a mantener su consistencia por sobre cualquier cosa, pues la consistencia del sistema de creencias de uno es su propia identidad, es lo que uno es[6]. Pero, por supuesto, la preservación de la consistencia tiene sus límites. Si comenzáramos a ver leones parlantes por todas partes, no habría más remedio que admitir que la mayor parte de nuestras creencias a este respecto deben ser revisadas. Para ponerlo en términos de Keith Lehrer, acepto una nueva creencia en mi sistema si esta nueva creencia vence (*if it beats*) a todas sus competidoras[7]. Que una creencia venza a sus competidoras significa que es considerada más razonable *por las creencias previas* que las otras creencias alternativas. Una creencia es

[5] Wittgenstein, Ludwig, *Investigaciones filosóficas*, traducción de Alfonso García Suárez y Ulises Moulines, México: UNAM, 1988, XI, p. 511.

[6] No necesito recordar aquí que un sistema de creencias está siempre enriquecido por sentimientos, emociones, valores y otros estados mentales no-epistémicos, pero tratándose de un tema claramente epistemológico me he concentrado en los estados mentales epistémicos.

[7] Lehrer, Keith, *Theory of Knowledge*, Boulder, Colorado: Westview, 1990; y "Coherence

considerada más razonable que otra por un sistema de creencias si es más coherente con él, y eso ocurrirá hasta que aparezca una mejor candidata.

Para poder tener una creencia cualquiera se requiere una fuente que cause aunque no justifique la creencia, y un contexto de creencias previas que sea mayoritariamente consistente con la nueva creencia y entonces la justifique. Usualmente, la causa será el mundo físico, pero su justificación será el sistema de creencias previo. Por eso la tesis que vengo sosteniendo es que lo único que puede justificar una creencia es otras creencias, no la experiencia ni los objetos del mundo. Aunque la mayor parte de nuestras creencias son causadas de manera inmediata por la experiencia, son, como lo pone Bonjour, "cognitivamente espontáneas". Pero la experiencia no es la única causa inmediata. Nuestras propias creencias pueden ser causa de nuevas creencias como, por ejemplo, cuando me doy cuenta de que algunas de mis creencias implican lógicamente otras creencias de las que no era consciente, o que simplemente creía falsas.

Mencionaré un último argumento contra el fundacionalismo antes de pasar a examinar el coherentismo. Este argumento es normalmente conocido como el "requisito de ascenso epistémico" *(epistemic ascent requirement)*. El fundacionalista débil sostiene que un trozo de experiencia sensorial, al cual llamaremos *e*, más el sistema de creencias previas *B* justifica la nueva creencia *b*. El inconveniente es que previamente yo tengo que creer que la experiencia *e* es correcta, y mi creencia en que la experiencia *e* es correcta obviamente no puede estar justificada por *e*. La creencia en que *e* es correcta está justificada por *B*, sobre la base de la consistencia entre la recién llegada *b* y las creencias previas que constituyen *B*. Así, yo formo la creencia de que el trozo de experiencia *e* es correcto si, y sólo si, *e* es mayormente consistente con *B*. Pero si *e* resulta inconsistente con *B*, entonces *e* será considerada una experiencia incorrecta y *b* una creencia falsa. Eso debería ser suficiente para demostrar que la experiencia en sí misma no puede justificar una creencia, ni siquie-

and the Truth Connection: A Reply to my Critics", en: Bender, John, *The Current State of the Coherence Theory: Critical Essays on the Epistemic Theories of Keith Lehrer and Laurence Bonjour, with Replies*, Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1989.

ra la experiencia más *B*. Lo que justifica la experiencia es la creencia de que la experiencia que acabo de tener es correcta más *B*. Keith Lehrer sostiene este requisito afirmando que no basta justificar una creencia en la experiencia o en la memoria, siendo necesario que uno *crea* que tales fuentes son confiables. Análogamente, Laurence Bonjour sostiene que una proposición *p* es coherente con mi sistema de creencias si, y sólo si, yo tengo razones para considerar que *p* es verdadera[8]. Este argumento parece proceder de Wilfrid Sellars: "La justificación de una creencia observacional depende del conocimiento general de que las creencias de ese tipo específico son indicadores nomológicamente fiables de la presencia real del género de situaciones fácticas cuya existencia aseveran"[9]. Por tanto, debo asumir que mi sistema sensorial y mi memoria son confiables si quiero justificar una creencia en la experiencia. Ya que tal supuesto no es acerca del objeto de la experiencia sino acerca de los criterios con los cuales reconozco y evalúo la experiencia, el supuesto pertenece a un metanivel, con lo cual el ascenso epistémico requiere de la formación de una creencia acerca de otra creencia. Confío en que todos estos argumentos basten para mostrar la insuficiencia del fundacionalismo, tanto en su versión débil como fuerte.

II

Quisiera mencionar ahora tres objeciones al coherentismo que en su versión tradicional éste no puede resolver, a menos que le añadamos algunos elementos. Lo que tenemos que añadirle es una doctrina acerca de cómo atribuimos creencias a las personas, es decir, una teoría de la interpretación. Si hacemos tal cosa estaremos en camino de ofrecer una teoría holista de la justificación. Mencionaré rápidamente las tres objeciones y luego pasaré a esbozar la doctrina acerca

[8] Bonjour, Laurence, *The Structure of Empirical Knowledge*, *o.c.*; "Reply to Steup", en: *Philosophical Studies*, 55 (1989), pp. 57-63; "Replies and Clarification", en: Bender, John, *o.c.*; y "A Rationalist Manifesto", en: *Canadian Journal of Philosophy*, Supplementary Volume 18, pp. 53-88.

[9] Sellars, Wilfrid, "Empiricism and the Philosophy of Mind", en: *Science, Perception and Reality*, Londres: Routledge, 1963.

de la creencia que debiéramos añadir al coherentismo para que esté en condiciones de resolver satisfactoriamente las objeciones.

(i) El ascenso epistémico y la objeción del regreso al infinito. Ha sido sostenido que el ascenso epistémico conduce a un regreso al infinito. Esto sería así porque, si para aceptar como verdadera una creencia que ha sido causada por la experiencia necesito tener una metacreencia afirmando que mi sistema sensorial es confiable, aparentemente requiero tener una meta-metacreencia que sostenga que mi creencia que afirma que mi sistema sensorial es confiable, es confiable. Por ejemplo: una luz roja ha causado en mi sistema la creencia *b*: "tengo la sensación de rojo". Aceptaré esa creencia si, y sólo si, también tengo la metacreencia *b1* "una creencia causada por mi experiencia sensorial es normalmente confiable". Además, aceptaré *b1* si, y sólo si, tengo la creencia *b2* "la creencia de que una creencia causada por mi experiencia sensorial es normalmente confiable, es normalmente confiable". Y así *ad infinitum*. Así pues, parece que para poder tener una creencia cualquiera se requiere tener un número infinito de creencias previas, lo cual es obviamente imposible[10].

(ii) La coherencia no implica justificación. Hasta aquí mi conclusión ha sido que un estado mental no-doxástico no puede justificar lógicamente nada. Esto es así porque lo único que puede justificar una creencia es algo que esté previamente justificado. Un estado mental no-doxástico no está justificado, luego no puede transmitir justificación. El fundacionalista nos está pidiendo que aceptemos que algo no justificado puede justificar, y eso es inaceptable. Pero pareciera que el coherentista asume algo semejante. El coherentista sostiene que una creencia está justificada si, y sólo si, es coherente con un sistema máximamente consistente de creencias. Pero la coherencia del sistema de creencias no está en sí misma justificada, por lo cual parece que la coherencia de un sistema de creencias tampoco puede proporcionar justificación. Así, la tesis de que lo único que puede justificar una creencia es algo previamente justificado elimina tanto a la justificación no-doxástica (es decir, al fundacionalismo) como al coherentismo.

[10] Esta objeción es discutida por Bonjour, *The Structure of Empirical Knowledge*, o.c.

(iii) La objeción del aislamiento. Esta objeción sostiene que el coherentismo aísla los sistemas de creencias unos de otros, así como del mundo. El coherentismo afirma que sólo se puede justificar una creencia con otras creencias, luego en principio el sistema de creencias podría estar desconectado del mundo, pudiendo ser la realidad totalmente diferente de lo que el sistema concibe que ésta es. En otras palabras, podría haber un sistema que sea consistente pero falso. Si esta objeción es correcta, el coherentismo implicaría la posibilidad del escepticismo global. Esta objeción ya fue mencionada por Bertrand Russell contra las formas tempranas de coherentismo de su tiempo, y ha sido recientemente discutida por John Pollock[11] y Ernest Sosa[12]. Veamos ahora qué es lo que habría que añadir al coherentismo para librarlo de estas tres acusaciones y convertirlo en una adecuada alternativa al fundacionalismo.

III

Es frecuente asumir en las discusiones epistemológicas posiciones acerca de lo que significa que la gente tenga creencias, y así los debates rápidamente giran en torno de lo que significa que una creencia esté justificada. Pienso, sin embargo, que para abordar el problema de la justificación es importante aclarar el estatuto epistemológico y ontológico de la creencia. Aunque estas cuestiones pertenecen propiamente a la filosofía de la mente más que a la epistemología, sospecho que son relevantes si queremos proporcionar una visión completa de la naturaleza de la justificación y si queremos discutir la noción de creencia básica. Voy a desarrollar rápidamente una versión de la teoría de los dos aspectos para aclarar el estatuto de la creencia y luego la aplicaré al tema central que nos ocupa.

En nuestras descripciones de los seres humanos podemos utilizar por lo menos dos diferentes lenguajes o conjuntos de instrumentos conceptuales para explicar su comportamiento. De un lado, podemos

[11] Pollock, John, *Contemporary Theories of Knowledge*, Lanham, Md.: Rowman & Littlefield, 1986.
[12] Sosa, Ernest, *Knowledge in Perspective*, Cambridge: Cambridge University Press, 1991.

describir a una persona únicamente como un conjunto de eventos naturales, es decir, como un conjunto de procesos físicos, neurológicos y químicos. Al utilizar la descripción física no hay lugar para hablar de creencias u otros estados mentales, porque estos conceptos intencionales no refieren a nada físico. Al emplear la descripción física sólo cabe hablar de objetos espacio temporales como neuronas, neurotransmisores y conceptos afines. Pero, de otro lado, también podemos describir a una persona como un agente de acciones. Al hacer uso de esta descripción, que es intencional, podemos hablar de creencias, deseos, propósitos y otras actitudes proposicionales[13].

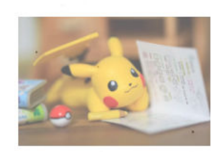
Hay una cierta correlación entre los conceptos usados en el lenguaje físico y los usados en el lenguaje intencional, pero no es una correlación estricta. Es decir, no hay una identidad tipo-tipo entre los procesos físicos y las creencias, sino más bien una identidad caso-caso[14]. Así, si Susana tiene la creencia de que "Colón descubrió América", hay ciertamente un proceso físico caso (algún ordenamiento neuronal) relacionado con su creencia. Pero no sería correcto decir que si Rocío también cree que "Colón descubrió América" tiene exactamente el mismo ordenamiento neuronal. Las creencias no son objetos físicos que puedan ser observados de una manera objetiva, en el mismo sentido en que puede observarse con cierta objetividad, por lo menos en principio, un ordenamiento neuronal; y esto es así porque las creencias son *atribuidas* a las personas y no *encontradas* en ellas. Usamos el concepto de "creencia" cuando queremos explicar cosas

[13] La posición según la cual la atribución de creencias funciona como un discurso paralelo al discurso físico ha sido denominada "the two viewpoints approach". Versiones de esta posición son, por ejemplo, las de Peter Strawson, *Skepticism and Naturalism. Some Varieties*, Nueva York: Columbia University Press, 1985; de Donald Davidson, *Essays on Actions and Events*, Oxford: Clarendon Press, 1980, y de Daniel Dennett, "Mechanism and Responsibility", en: *Brainstorms*, Cambridge, Mass.: MIT Press, 1993; también en *The Intentional Stance*, Cambridge, Mass.: MIT Press, 1987, y en "The Interpretation of Texts, People and Other Artifacts", en: *Philosophy and Phenomenological Research*, 50 (1990), pp. 177-194. En "La doctrina de los dos puntos de vista", en: Eduardo Hopkins (ed.), *Homenaje a Luis Jaime Cisneros*, Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú (en prensa), he desarrollado extensamente los detalles de esta posición, así como sus deficiencias. Remito al lector a ese artículo para una defensa de ella; en este texto me limitaré a aplicarla al problema epistemológico de la justificación.

[14] Estoy aludiendo, naturalmente, a la distinción propuesta por Peirce entre "type" y "token".

que el concepto de "neurona" no puede explicar, cosas tales como agencia, intencionalidad, libre albedrío, responsabilidad, etc. De igual manera, usamos el concepto de "neurona" si queremos explicar el comportamiento físico no intencional. Entonces, una creencia es una propiedad que atribuimos a un agente cuando queremos explicar su comportamiento intencional. Atribuimos creencias a las personas con la finalidad de hacer inteligible su comportamiento general, y hacemos esto en un contexto interpretativo en que relacionamos sus acciones, sus creencias, sus propósitos y los objetos del mundo. Atribuimos creencias a las personas para explicar sus acciones de una manera causal, y es por eso que podemos decir cosas como "él actuó de esta o aquella manera *porque* creía que tal o cual cosa era el caso". Podemos decir, entonces, que una creencia es una disposición para actuar o una disposición para aceptar otras disposiciones para actuar. Esta definición de creencia, que pertenece parcialmente a Charles Sanders Peirce, nos permite atar creencias y acciones, pues nos permite decir que un sistema de creencias es un sistema de disposiciones para actuar o, como diría Wittgenstein, una forma de vida.

Mientras que hay hechos con mínima indeterminación acerca de cuáles son los procesos físicos en el organismo de una persona, la indeterminación acerca de cuáles son sus creencias es mucho mayor. Esto es, mientras que en principio la comunidad de especialistas podría coincidir acerca de qué hechos son el caso en el comportamiento físico de Susana, dos intérpretes distintos podrían en principio atribuirle distintos sistemas de creencias, teniendo (o pudiendo tener) un acuerdo básico pero permitiendo un cierto nivel de indeterminación. Esto requiere de cierto esclarecimiento. Se podría objetar que la distinción, aquí aparentemente presupuesta, entre hechos físicos objetivos y eventos intencionales atribuidos es insostenible y esconde un dualismo que, en el mejor de los casos, presupone un realismo metafísico respecto de la realidad natural y una posición antirrealista respecto de los estados mentales. Quisiera salir al paso de estas posibles objeciones. En primer lugar, desde una posición holista, la distinción entre hechos físicos y eventos intencionales es sólo una distinción de grado. Esto significa que no hay una diferencia ontológica entre la realidad física y la realidad mental, sino una meramente metodológica. Pero el acuerdo que se puede alcanzar en la



descripción de la realidad física tiende a ser mayor comparado con el acuerdo alcanzable en la descripción de los estados mentales. La realidad descrita por los lenguajes físico e intencional es la misma, pero sus criterios explicativos son diferentes y ninguno de estos dos lenguajes es reducible al otro[15]. Así, no se está postulando ninguna forma de antirrealismo acerca de las creencias. Los estados mentales tienen tanta realidad como cualquier otra entidad del mundo, es simplemente que la indeterminación propia de la descripción intencional suele ser mayor que la indeterminación propia de la descripción física. A esto alguien podría objetar, sin embargo, que no hay ninguna razón para que no pueda alcanzarse un mayor acuerdo acerca de la descripción intencional. La respuesta a esta objeción sería que lo que impide lograr un máximo acuerdo en nuestras descripciones intencionales es la indeterminación del significado de los conceptos intencionales, indeterminación que también está presente en el caso de los conceptos físicos pero en mucha menor medida. ¿De qué dependería que un gran nivel de acuerdo sea, en el primer caso, posible mientras que en el segundo no? Que en el primer caso están involucrados en mínima forma nuestras valoraciones y presupuestos morales, mientras que en el segundo caso es prácticamente imposible distinguir entre la descripción y la valoración que hacemos de lo descrito. Además, los conceptos físicos suelen ser definidos estipulativamente, con lo cual la indeterminación de significado se reduce notablemente, mientras que es el uso cotidiano el que fija el significado de los conceptos que pertenecen a la descripción intencional. La indeterminación del significado de los conceptos intencionales sólo podría reducirse en el caso de comunidades que compartan un gran número de presupuestos acerca del objeto descrito.

Los puntos a tener en cuenta son que (i) cualquier interpretación que uno haga en la construcción de un sistema de creencias atribuido a un individuo tiene que ser básicamente consistente, y (ii) cualquier creencia atribuida a un agente debe ser parte de un sistema de creencias que se le atribuyan en bloque. Esto está asociado a la

[15] Esta posición genera múltiples preguntas y problemas como, por ejemplo, si hay una tercera metadescripción desde la cual se elabora esta reflexión. En esta contribución no abordaré ese tema y nuevamente remito al lector al texto citado en la nota 13.

tesis holista, ya presentada, de que no es posible atribuir creencias aisladas e inconsistentes con el resto del sistema de creencias. Al interpretar a un agente le atribuimos un sistema de creencias que tiene la forma de una esfera, en la cual las creencias más básicas del agente (*i.e.* las creencias más básicas que se le atribuyan desde cierta interpretación) estarán en el centro de la esfera, estando las menos básicas en la periferia. Lo único que distinguiría entre las creencias básicas y las no-básicas es que las primeras están implicadas por las segundas. Sin embargo, es evidente que no es necesario que exista el mismo conjunto de creencias básicas compartido por todos los agentes interpretables. Pero aunque no haya creencias básicas *per se*, en el sentido fundacionalista, hay algunas creencias que todo intérprete consistente en condiciones normales atribuiría a todo agente consistente. Entonces, hay algunas creencias básicas y compartidas, aunque sean atribuidas. Ésta será la intuición principal en nuestra búsqueda de una salida para la dicotomía entre coherentismo y fundacionalismo. Concentrémonos entonces nuevamente en la noción de creencia básica.

La intuición que quisiera sugerir es que podemos aceptar operativamente la existencia de creencias básicas, siempre que tales creencias no estén justificadas en la experiencia ni en ninguna otra fuente de justificación no-doxástica. Así, ellas emergen de un contexto interpretativo, es decir, la circunstancia en que un intérprete desea hacer inteligible el comportamiento de un agente, para lo cual le atribuye actitudes proposicionales. Hay algunas creencias que ningún intérprete racional podría dejar de atribuir a un agente considerado también como racional. Estas creencias serían, por ejemplo, que existe un mundo físico objetivo que es independiente de la conciencia y la voluntad de las personas, que todo evento tiene una causa, que nuestros órganos sensoriales son normalmente confiables, los principios básicos de la lógica, etc. Tales creencias básicas, atribuidas por el intérprete al agente, son presupuestas en todo acto normal de interpretación y permiten justificar las otras creencias que el intérprete atribuye al agente. Son, por así decirlo, las creencias nucleares en un sistema de creencias, y es en ese sentido que podemos llamarlas básicas. Pero es claro que el intérprete adscribirá estas creencias al agente sólo porque éstas le resultan razonables al intérprete desde su propio

sistema de creencias. Así, este tipo de holismo incorpora necesariamente un contexto en el cual tenemos por lo menos dos sistemas de creencias en interacción, por lo menos uno de ellos interpretando al otro[16]. La coherencia entre creencias no emerge sólo de un sistema, sino de la interacción entre el sistema que interpreta y el interpretado. Las creencias en un sistema de creencias se encuentran justificadas por su pertenencia a una totalidad, no por otras creencias individuales básicas, de manera que el problema del regreso al infinito de la justificación no se produce. Intentaré contestar ahora a las tres objeciones planteadas en la sección II al discutir el coherentismo.

(i) El ascenso epistémico y la objeción del regreso al infinito. El intérprete atribuirá creencias al agente en tanto el intérprete las necesite con la finalidad de dar sentido al comportamiento del interpretado. Así, el intérprete atribuirá la creencia *b* "hay una luz roja frente a mí" si la situación lo requiere. El intérprete también podrá atribuir la creencia *b1* "en condiciones normales mi sistema sensorial es confiable", pero no tiene por qué atribuir más metacreencias si no hay necesidad de hacerlo para dar sentido al comportamiento del agente. La creencia *b* se justifica por *b1* pero también por el resto de creencias relevantes del individuo, mientras que la creencia *b1* se justifica en todas las otras creencias que el intérprete decida atribuir al agente. La cuestión no es cuáles son las creencias que el agente *realmente* tiene, sino cuáles son las creencias que el intérprete necesita adscribir al agente para hacer inteligible, *para el intérprete*, su comportamiento. Éste será el sistema de creencias del agente según un intérprete en particular, y este sistema de creencias no es infinito. Ya que por creencia estamos entendiendo una disposición para actuar o para aceptar otras disposiciones para actuar, tal como es interpretada por alguien, no se requiere que una persona que experimenta algo deba ser consciente de todos sus presupuestos para poder formar una creencia. Lo único requerido es que el agente se comporte como

[16] La idea de que el concepto de creencia y las creencias mismas emergen únicamente en la interacción de dos sistemas de creencias ha sido desarrollada, además de Davidson, también por Gadamer, aunque ciertamente con otro vocabulario. *Cf.* Chisholm, Roderick, "Gadamer and Realism: Reaching an Understanding" y Hoy, David C., "Post-Cartesian Interpretation: Hans-Georg Gadamer and Donald Davidson", ambos en: Hahn, Lewis Edwin, *The Philosophy of Hans-Georg Gadamer*. Chicago, Ill.: Open Court, 1997.

si sus presupuestos fuesen verdaderos según los criterios del intérprete. Una tesis importante, que es parte de esta teoría holista de la justificación, es que no es posible tener una creencia sin tener previamente muchas otras. Podría objetarse que esto conduce a un regreso al infinito, ya que puede parecer obvio que en algún momento uno debe haber comenzado a tener creencias a partir de ninguna creencia. Yo recordaría nuevamente que las creencias son atribuidas en bloque, sin que haya una primera creencia sino un sistema inicial, que normalmente se va enriqueciendo y desarrollando. Wittgenstein lo pone de esta manera: "Cuando por primera vez comenzamos a *creer* algo, lo que creemos no es una proposición simple, es un sistema entero de proposiciones. (La luz ilumina gradualmente la totalidad.)"[17]. Pero además, los estados mentales (y particularmente las creencias) no emergen *ex nihilo*. Son la consecuencia natural de prácticas sociales tácitas, de hábitos de comportamiento y habilidades de las que no siempre somos conscientes. El niño muy pequeño está en el proceso de crear sus creencias a partir de la experiencia. Si se define la creencia como una disposición para actuar o para aceptar otras disposiciones para actuar (es decir, para aceptar otras creencias), la experiencia produce habilidades y comportamientos que, en las circunstancias correctas, se convertirán en creencias, es decir, podrán ser interpretadas como creencias. Me parece apropiado comparar este análisis acerca del origen de las creencias con las reflexiones de Heidegger acerca del lugar de la precomprensión en la formación de nuestras creencias explícitas. Las habilidades a las que he hecho mención no son sino actividades preconceptuales que dan origen a los conceptos. Wittgenstein también ha mostrado la importancia de las creencias tácitas o inconscientes para la formación de creencias conscientes. En el caso de Wittgenstein, se trata de un fondo de prácticas sociales tácitas que son condición de posibilidad de la constitución de creencias. John Searle llamó a este fondo un *background* de la intencionalidad[18]. Este *background* no requiere de ninguna justifica-

[17] Wittgenstein, Ludwig, *Sobre la certidumbre*, traducción de María Victoria Suárez, Caracas: Editorial Tiempo Nuevo, 1972, 141.
[18] *Cf.* Searle, John, *Intentionality. An Essay in the Philosophy of Mind*, Cambridge: Cambridge University Press, 1984; también, *The Rediscovery of the Mind*, Cambridge, Mass.: MIT Press, 1995; y *The Construction of Social Reality*, Nueva York: The Free Press, 1995.

ción, precisamente porque es condición de posibilidad de toda justificación y es el suelo último más allá de lo que no es posible justificar nada. No es, sin embargo, un fundamento en el sentido en que un fundacionalista clásico querría, pues este suelo último también se encuentra atado a las creencias explícitas del sistema. Wittgenstein dice: "He llegado al fondo de mis convicciones. Y casi podría decirse que estos cimientos son sostenidos por la casa entera"[19]. "En el fundamento de la creencia bien fundada yace la creencia que no está fundada"[20]. "Es decir, las preguntas que planteamos y nuestras *dudas* dependen del hecho de que algunas proposiciones están exentas de duda, son como goznes sobre los cuales aquellas giran"[21]. Así pues, este *background* impide el regreso al infinito de la justificación.

(ii) La coherencia no implica justificación. El concepto mismo de justificación emerge de una situación en la que el intérprete desea dar sentido al comportamiento del agente, para lo cual busca relaciones causales entre las creencias y las acciones. Resultaría absurdo decir que un sistema de creencias en su totalidad está o no justificado, pues la justificación es una propiedad que pueden o no tener creencias individuales en relación a un sistema que sirve de marco de referencia. Una creencia está justificada o no para un determinado sistema, que es el sistema que el intérprete está atribuyendo al agente. Así, las creencias obtienen su justificación de una fuente doxástica: muchas otras creencias interconectadas, pero no tiene sentido decir que el sistema en su conjunto esté o no justificado. El sistema reposa sobre un fondo de prácticas sociales compartidas que están más allá de la justificación.

(iii) La objeción del aislamiento. Hay una conexión empírica causal entre el mundo y un sistema de creencias, tal que cualquier cambio en el mundo afecta al sistema de creencias. Dependiendo de qué tan radical sea el cambio en el mundo, ello obligará al sistema a redistribuir sus valores de verdad, reorganizar las relaciones entre creencias, abandonar viejas creencias o admitir nuevas. Así pues, si el mundo causa directamente la mayor parte de nuestras creencias,

[19] Wittgenstein, Ludwig, *Sobre la certidumbre*, o.c., 248.
[20] *Ibid.*, 253.
[21] *Ibid.*, 342.

es natural suponer que diferentes sistemas compartan un número masivamente grande de creencias, lo cual evitará la inconmensurabilidad entre sistemas alternativos.

Así pues, la teoría holista de la justificación que se ha sugerido constituye un intento por superar los principales obstáculos que tanto el fundacionalismo como el coherentismo generan en la elaboración de una teoría de la justificación. Si las intuiciones desarrolladas no son exitosas para lograr este propósito, por lo menos podrán iluminar las posiciones fundacionalistas y coherentistas de una manera que pueda, eventualmente y con mejores argumentos, ayudarnos a superarlas.

LOS PROBLEMAS DE LAS TEORÍAS HOLISTAS DEL DERECHO

Juan Manuel Pérez Bermejo
Universidad de Salamanca

RESUMEN. Este ensayo sitúa y caracteriza las teorías holistas del Derecho, y trata de dar respuesta a las críticas más comúnmente dirigidas contra ellas. Las teorías holistas se presentan como teorías de la justificación según las cuales la conclusión de un razonamiento se justifica en virtud de su adecuación a la totalidad del sistema en el que aspire a integrarse. El ensayo defiende estas teorías como las únicas capaces de responder al problema lógico de la justificación, y observa que sus exigencias principales son también demandas habituales de la práctica jurídica. De entre los problemas a los que estas teorías deben hacer frente, el ensayo selecciona cuatro: *a)* La inclusión de antinomias y contradicciones frustra la capacidad del sistema para generar justificaciones. *b)* La idea de actuación unitaria supone que cada cambio en la composición del sistema implica un cambio de sistema. *c)* Los discursos jurídicos habituales no apelan al sistema en su conjunto, sino a un pequeño número de normas. *d)* La justificación holista tiene sentido únicamente si presumimos el sistema omnicomprensivo de todos nuestros conocimientos.

Palabras clave: holismo, razonamiento jurídico, sistema jurídico, coherencia, antinomia, subsistema jurídico, identidad del sistema, cambio de sistema, unidad del conocimiento.

ABSTRACT. This paper defines the holistic theories of law and tries to answer the most common objections raised against them. Holistic theories are outlined as justification-theories for which the conclusion of any reasoning is justified according to its adequacy to the whole system of reference. This paper defends holistic theories as the only ones able to overcome the logical problems of justification, and sustains that their main requirements are also common demands of legal practice. I have chosen to address four among the many criticisms raised against them: *a)* Legal systems normally include many antinomies and contradictions, so they cannot be source of justification. *b)* If legal systems act like a whole, any change of any rule represents a change of legal system. *c)* Normal legal reasonings do not appeal to the whole legal system, but to a small number of its rules. *d)* Logically, holism only works under a strong assumption of unity in our whole knowledge.

Keywords: holism, legal reasoning, legal system, coherence, antinomy, legal subsystem, system's identity, change of system, unity of knowledge.

1. LAS TEORÍAS HOLISTAS DEL DERECHO: UNA PRESENTACIÓN BREVE

El título de este ensayo puede despertar en el lector dos interrogantes severos acerca de su sentido y su objeto. El primero versa sobre la existencia misma de las teorías a las que alude, las teorías holistas del Derecho. Éstas no parecen contar en nuestra literatura con una personalidad reconocida y diferenciada del resto: un manual introductorio de teoría del lenguaje o del conocimiento suele dedicar un capítulo importante a las concepciones holistas del lenguaje o de la justificación; no ocurre así en los manuales de teoría jurídica, donde el holismo carece de papel protagonista, e incluso de papel secundario. Es posible, sin embargo, que el lector reconozca la existencia de algunas teorías del Derecho que, por atribución propia o de terceros, se suelen calificar de holistas. Pero, en ese caso, un segundo interrogante preguntará cuál es el mensaje o el significado concreto del holismo con el que estas teorías se reconocen. En efecto, no creo que exista en nuestra disciplina una convicción firme sobre las tesis básicas que incorpora el holismo, ni siquiera sobre los problemas concretos a los que trata de dar respuesta: en la teoría del lenguaje, sabemos que las teorías holistas responden al problema de por qué atribuimos a nuestras frases un determinado contenido o significado; en la teoría del conocimiento, sabemos que se enfrentan al problema de la justificación de creencias, es decir, resuelven cuándo una de nuestras creencias merece el rango de conocimiento «justificado» o «garantizado», y puede ingresar en nuestro sistema de creencias admitidas; en teoría del Derecho, sin embargo, parece más aventurado concretar a qué problema responden y en qué ámbito se aplican.

Pese a la importancia de estos interrogantes, creo que su respuesta puede formularse de una forma breve. Respondiendo al segundo de ellos, clasificaré las teorías holistas del Derecho como, principalmente, teorías de la justificación o del razonamiento jurídico, porque aspiran a distinguir las proposiciones que se siguen correctamente de un razonamiento jurídico de aquellas otras que podemos juzgar como incorrectas. En este contexto, las teorías holistas se definen por ofrecernos un test de justificación muy particular, y que coincide con el que manejan las teorías holistas de la justificación que hallamos en la teoría del conocimiento: la proposición que evaluemos (una creencia, una norma...) se justifica atendiendo al criterio de su adecuación al sistema total de proposiciones en el que aspire a integrarse. Para este grupo de teorías, la respuesta al problema de la justificación se halla siempre en el sistema. En rigor, la justificación es siempre una función del sistema en su conjunto, no de una proposición o un grupo de proposiciones, y si decimos que una creencia o una norma están justificadas es únicamente porque pertenecen a un sistema que suponemos justificado. Comprobamos así que, para las teorías holistas, la respuesta al problema de la justificación se halla en la teoría del sistema[1]. Por último, el primer interrogante puede zanjarse provisionalmen-

[1] «El test [de justificación] que aplicamos es el del sistema» (BRADLEY, 1914: 202). BONJOUR remite el problema general de los patrones de justificación de la epistemología a la «estructura de un sistema» (BONJOUR, 1985: 16). «Operamos, en efecto, con la ecuación «justificado» = «sistematizado» (RESCHER, 1974: 705). Como veremos, la mayoría de los autores holistas identifican «justificación» y «coherencia» de todo el sistema. Por esa razón, la fórmula que he empleado es fiel a otras fórmulas holistas como: «Una creencia está justificada si pertenece a un conjunto coherente de creencias» (HAACK, 1993: 34). Ver también QUINE, 1963: 40-41; HARMAN, 1973: 160; BRINK, 1989: 103-104. En el ámbito de la teoría del lenguaje, la respuesta al problema del conteni-

te advirtiendo que, si la tesis básica del holismo es la que acabamos de formular, las teorías que la defienden no son en absoluto desconocidas en la teoría jurídica. Más aún, el punto de vista antes presentado sobre el problema de la justificación puede reconocerse incluso como arraigado en la mentalidad jurídica.

Puede que la respuesta a estos interrogantes sea fácil de formular; sin embargo, resulta difícil de explicar, y más todavía en un apunte breve. Ésa es la razón por la que, en este primer epígrafe, presentaré las tesis básicas del holismo recurriendo a fórmulas muy genéricas, y sin detenerme en muchos de los problemas envueltos en su discurso. En un primer paso, acudiré al dominio más común de estas teorías, que es el de la teoría del conocimiento, para extraer sus tesis fundamentales (1.1); en un segundo paso, valoraré si estas tesis pueden ser aplicadas correctamente al ámbito del sistema jurídico, o si exigen matizaciones que deban subrayarse (1.2). Posteriormente, en el epígrafe 2 expondré los problemas intrínsecos a cualquier concepción holista de la justificación o del sistema, y la extensión de éstos a las concepciones holistas del sistema jurídico. Finalmente, en el epígrafe 3 trataré de ofrecer alguna salida a estas dificultades.

1.1. *Teorías holistas de la justificación y del sistema. Una explicación desde la teoría del conocimiento.* Es frecuente establecer una identificación entre teorías holistas y teorías coherentistas, de modo que una teoría holista sería aquella que propone como fórmula de justificación la coherencia del sistema. De ser esto cierto, la explicación de las teorías holistas del sistema podría satisfacerse cómodamente remitiéndonos a la literatura disponible sobre el valor de la coherencia, y contraponiendo estas teorías a las llamadas «fundacionalistas». Sin embargo, la realidad es más compleja, y no admite una identificación simple: es cierto que la inmensa mayoría de las teorías coherentistas son holistas[2], pero no faltan holismos fundacionalistas o, al menos, no comprometidos con el coherentismo[3]. La explicación que nos aguarda no puede resolverse mediante la conocida distinción entre fundacionalismo y coherentismo[4].

Una teoría holista de la justificación se opone a una teoría «relacional», y, especialmente, a una teoría «local». Llamo una teoría relacional y local a aquella que justifica de modo suficiente una proposición en virtud de la serie limitada de inferencias que puedan establecerse entre dicha proposición y un sub-conjunto de proposiciones del sistema de referencia (sea éste el de las proposiciones de la Física, la Geografía, la Política...). Por ejemplo, el elemento *e* queda justificado suficientemente dentro del sistema de referencia *S* en virtud de las inferencias lógicas que sostiene con el subconjunto de tres elementos de *S* {*a,b,c*}. La justificación es «relacional» porque la fuente de la justificación es una relación comparativa entre proposiciones o elementos del sistema, relación que se traduce en una serie de inferencias lógicas. La justificación es «local» porque se circunscribe a un sub-conjunto del sistema. Es posible que este sub-conjunto mantenga relaciones de cohesión con el resto de elementos del sistema; en ese caso, podrá presumirse que el elemento *e* sostendrá, aunque con menos fuerza, relaciones con

do proposicional de las creencias es, para los holistas, el sistema total de creencias del sujeto. DAVIDSON, 1984: 168, 200.

[2] La excepción más notable es la teoría coherentista de K. LEHRER. Para este autor, la coherencia o la justificación «no es un rasgo global del sistema», y «no depende de rasgos globales del sistema» (LEHRER, 1997: 31).

[3] La idea es subrayada en PEACOCK, 1999: 233; MARMOR, 1991: 405.

[4] Sobre esta distinción, ver, por ejemplo, SOSA, 1980; BRINK, 1989.

el resto de elementos del sistema. Pero también es posible que dicha cohesión sea muy limitada, y que la mayor parte de los elementos del sistema resulten irrelevantes desde el punto de vista del elemento *e*, en cuyo caso las únicas inferencias significativas son las establecidas entre el sub-conjunto y el nuevo elemento. En cualquier caso, el factor decisivo de justificación reside en la fuerza de estas inferencias, una fuerza que proviene de la relevancia local y el ajuste lógico entre el nuevo elemento y el área del sistema delimitada por el sub-conjunto. El análisis no precisa adoptar un punto de vista integral u omnicomprensivo que abarque todo el sistema *S*.

Para los partidarios del modelo holista, la justificación no es suficiente si se limita a comparar una proposición y una serie de proposiciones del sistema, por amplia que ésta sea. En apariencia, explicamos muchas veces nuestras justificaciones mencionando no más que una serie muy limitada de inferencias lógicas con una serie muy limitada de elementos, y contextualizamos la justificación de un elemento o proposición dentro de un área muy localizada de cada ciencia o conocimiento, allí donde la proposición justificada nos parece especialmente relevante. Sin embargo, esta explicación se conforma con la estructura superficial del razonamiento. La justificación no se explica adecuadamente si no incluimos, por ejemplo, las razones que explican la admisión de un tipo de inferencias lógicas y no de otras, o las razones que explican la especial relevancia lógica de la proposición dentro de un área del sistema, o las que explican la autonomía relativa de la que pueda disfrutar dicha área. Cualquiera de estos problemas incorpora razones subyacentes de gran calado que normalmente no se expresan, pero que intervienen activamente a lo largo de todo el proceso, y que han de buscarse recorriendo todo lo largo y ancho del sistema. La presuposición —algunos dirían el a priori[5]— de cualquier justificación es una presuposición del todo, del conjunto integral S. Sin el recurso a este punto de vista integral, el proceso de justificación resultaría incompleto o inconcluso. La idea capital de quienes sostienen una posición holista es que todo el sistema participa integral y unitariamente en cada empresa de justificación.

En la justificación holista, la fuente de justificación es el sistema completo, y ésta es otorgada por el sistema a cada proposición. Si el elemento *e* resulta justificado no es en virtud de la fuerza que exhiba en alguna de sus conexiones lógicas, sino porque el sistema *S* se supone justificado, y porque *e* pertenece al mismo. Es cierto que, en un primer momento, lo que comprobamos es que *e* mantiene una serie de conexiones estrechas con algunos elementos del sistema. En general, debe admitirse que la justificación del sistema se nutre de una serie de inferencias y de relaciones lógicas entre sus elementos. Sin embargo, no es un determinado tipo o cantidad de inferencias, ni tampoco unos determinados elementos del sistema quienes otorgan el título de justificación, y ello porque son el orden o la estructura del sistema quienes han validado o admitido previamente dichas relaciones lógicas y, con ello, quienes han permitido la incorporación de dichos elementos al sistema[6]. La justificación del sistema es condición de posibilidad para la justificación de cualquier proposición individual.

En el razonamiento holista, la justificación exige considerar cuatro pasos. Continuando con nuestro ejemplo, la proposición o el elemento *e* están justificados dentro del sistema *S* si:

[5] SPOHN, 1999: 166.

[6] Sin la justificación holista o sistémica no hay justificación relacional posible (OLSSON, 1999: 123).

a) En un primer momento, constatamos que *e* sostiene una red de conexiones lógicas con el resto de elementos del sistema *S*, y que esta vinculación es más importante en fuerza y en número que la que mantienen otros elementos rivales o alternativos al elemento *e*.

b) El elemento o la proposición *e* es una contribución positiva a la justificación del sistema *S*. El sistema *S* cobra un mayor sentido incorporando *e*, y sus posibilidades de justificación resultan reforzadas.

c) El sistema *S*, incluido *e*, es un sistema justificado.

d) El elemento *e* está justificado en virtud de su pertenencia a S[7].

En suma, la justificación no es relacional porque no es función de una serie de comparaciones, sino que es una propiedad del sistema que éste transmite a sus elementos. Tampoco es una justificación local: si la justificación de un elemento depende de la justificación del sistema al que pertenece, es el todo el que actúa en cada proceso de justificación. El todo se despliega de forma redundante en cada justificación, y todos los elementos del sistema contribuyen a la justificación de todos sus miembros[8]. Lo que se reclama como justificación local esconde siempre una justificación global[9].

1.2. *El holismo en la teoría del Derecho.* Creo que existen dos razones en favor de un enfoque holista del sistema jurídico.

La primera es una razón lógica, extraída de la teoría de la justificación, y que, aun siendo de carácter general, considero también válida para el razonamiento jurídico. El argumento más fuerte en favor del holismo es la imposibilidad de resolver de otro modo el problema lógico de la justificación[10]. Una teoría de la justificación de carácter relacional o local suele resolver el problema de la justificación de *A* en virtud de su relación lógica con otro elemento que podemos llamar *B*. Ante la pregunta por la justificación de *B*, la teoría aduce la relación de *B* con *C*, y la de *C* con *D*, y la de *D* con *E*, etc. Si el proceso se describe de este modo, la teoría tradicional está abocada a un conocido trilema: puede seguir estableciendo inferencias *ad infinitum*, con lo que no terminaría nunca de justificar nada; puede sancionar que hay un elemento final *Z* que ostenta la condición de dogma indemostrable, lo que supone renunciar a la empresa misma de justificar; puede retroceder y sentenciar que *Z* se justifica de nuevo en *Y*, y éste en *X*,

[7] Es aproximadamente la secuencia formulada en BONJOUR, 1985: 92. Como he dicho, la mayoría de las versiones holistas son coherentistas. En estos casos, el enunciado *b)* resulta menos ambiguo: la fórmula «el sistema *S* cobra un mayor sentido incorporando *e*» quiere decir «el sistema *S* es más coherente incorporando *e*».

[8] «Nuestras afirmaciones sobre el mundo externo se enfrentan al tribunal de la experiencia no individualmente, sino sólo como un todo incorporado» (QUINE, 1963: 40-41). «La ciencia física es un sistema que debe ser tomado como un todo... Si algo va mal, si alguna anomalía es sentida en el funcionamiento de todo el sistema, el físico tendrá que escrutar qué órgano necesita ser sustituido o modificado sin la posibilidad de aislar este órgano o de examinarlo por separado, sino considerando su efecto en todo el sistema» (DUHEM, 1906: 240-241).

[9] BRINK, 1989: 123; BONJOUR, 1985: 152.

[10] Existen otras razones. Una de las más repetidas es la necesidad de contar con el holismo para resolver paradojas como la de la lotería. Supongamos una lotería que otorga un solo premio y vende muchísimos números. Las posibilidades matemáticas de obtener el premio son astronómicamente remotas. Quien piense comprar el número 1, si es racional, se abstendrá de hacerlo, porque las posibilidades de que el número 1 salga premiado exceden el umbral de esperanza racional, y abonan el juicio «el número 1 no va a ser elegido». Lo mismo sucederá con quien piense comprar el 2, el 3, 4... El resultado es que, para la lógica, ningún número va a resultar elegido, lo que es falso. La paradoja se resuelve «si consideramos que la regla probabilística de aceptación es relevante no en cada hipótesis individual, sino en el sistema completo de lo que aceptamos» (HARMAN, 1973: 119; OLSSON, 2002: 251).

así hasta llegar de nuevo a *A*, que se remite a *Z*... con lo cual incurrimos en un círculo vicioso[11]. Un razonamiento relacional y local no logra esquivar el trilema: suponer que *e* queda justificado por sus inferencias lógicas con *a*, *b*, y *c* interrumpe de nuevo el razonamiento en algún punto en el que no sabemos dar cuenta de las razones en favor de *a*, *b* o *c*[12]. En el fondo, el problema de esta estrategia consiste en interpretar la justificación como una propiedad que se transfiere o que viaja de unas piezas a otras del sistema; desde esta comprensión, las justificaciones resisten lo que resista el eslabón más débil de la cadena[13]. En su lugar, para las teorías holistas la justificación debe ser remitida a la totalidad del sistema, y ganar el refuerzo de todos los elementos del sistema, los más débiles y los más fuertes. Y, si ponemos como requisito de cualquier justificación el sentido o el significado completo de todo nuestro sistema de conocimientos, resulta ya vano aducir alguno de los lados del trilema: ocurre, simplemente, que la justificación de *e* reúne todas las posibilidades de justificación, porque todo el sistema está comprometido en su defensa; y ocurre que, sin la justificación de *e*, la comprensión de todo el sistema está cuestionada.

Ahora bien, conviene advertir de una condición severa que ha de cumplirse para que el anterior argumento funcione: para que podamos concluir que el sistema está justificado, la totalidad del sistema ha de estar en orden, y ha de construirse de modo autosuficiente desde el punto de vista de la justificación. La percepción de cualquier inconsistencia, laguna o anomalía en nuestro sistema afecta a toda justificación posible, y ha de suponer la revisión del todo. El contacto con el mundo y la resolución de nuevos problemas cuestionarán frecuentemente el orden y la consistencia del sistema. El sistema está, por ello, permanentemente abierto al exterior, y dispuesto a renovar y reforzar su composición interna y sus posibilidades de justificación.

La segunda razón en favor del holismo en Derecho es ya propiamente jurídica. Si nos preguntamos cuál de las teorías alternativas de la justificación reconstruye de mejor modo la práctica de razonar o de argumentar en Derecho, creo que la alternativa holista es la que da cuenta más precisamente de su sentido y de sus presupuestos básicos. De hecho, el criterio holista está hondamente arraigado en la práctica jurisdiccional. En ella es evidente que la equidad o el trato igual de los mismos casos constituye una exigencia básica. Esta exigencia implica que la solución impuesta por el juez a un caso no puede ser contradicha en otro lugar del orden jurídico respecto a un caso idéntico o dotado de similitudes relevantes con el anterior. Eso significa que una decisión justificada presupone un juicio de equilibrio o de consistencia relativo a todo el sistema jurídico. Por eso los jueces imponen deberes y obligaciones en nombre de su comunidad y de su Derecho entendido éste como un todo

[11] La formulación del «trilema de Münchhausen» se debe, como es sabido, a H. ALBERT, que lo aprovecha para su crítica al deductivismo. Véase ALBERT, 1968: capítulo 1, sección 2.

[12] A la pregunta de por qué interrumpimos la justificación en *a*, *b* o *c*, o por qué estos elementos resultan justificados, las teorías no holistas suelen apelar al carácter de justificación última de algunos de estos elementos; y, ante la pregunta de qué es lo que atribuye a alguno de estos elementos el título de justificación última, el razonamiento sólo podría aducir como argumento el carácter auto-justificado de los mismos, o bien señalar que poseen un especial estatuto lógico o epistémico que les exime del problema de la justificación. Tanto en uno como en otro argumento se incurre en el segundo de los lados del trilema, porque se interrumpe dogmáticamente la empresa de la justificación, haciéndola sospechosa de decisionismo. Ver POLLOCK, 1997: 103.

[13] VIOLA, 1987: 389.

unitario, integral, solidario, y que habla normativamente «con una sola voz»[14]. Cada razonamiento jurídico se construye así desde el trasfondo del sistema completo, y ello aun cuando, en la sentencia, se mencionen tan sólo una o unas pocas reglas. Cuando un juez español resuelve un caso, no aplica una determinada regla, sino el «Derecho español» en su totalidad, o, lo que es lo mismo, el sistema jurídico en su conjunto.

Por estas razones, hoy son numerosas las teorías del Derecho que incorporan un enfoque holista de la justificación. Sin poder respaldarlo mediante un censo exhaustivo, creo que el balance tendría que hablar hoy de un relativo auge[15]. Sin duda, este auge está asociado al de las teorías holistas más representativas, es decir, las teorías coherentistas[16]. En cualquier caso, a los efectos del presente artículo, presumo que el método holista es correcto en la teoría de la justificación y del sistema jurídico; nada se afirma o se postula en torno a la corrección del método en otras ciencias sociales[17].

Definidas las teorías holistas, y acordada su corrección en nuestro ámbito, sólo nos resta formular los rasgos de la justificación y del sistema jurídico desde la perspectiva holista. El orden jurídico se configura como un todo que actúa unitaria y solidariamente en cada una de sus aplicaciones. La justificación es siempre interpretada como una

[14] DWORKIN, 1986: 166. El veredicto «en nombre del Derecho español le condeno a *x*, si bien admito que puede haber razones suficientes en el Derecho español por las que esta sentencia es jurídicamente errónea e injusta» resulta paradójico.

[15] Dejando a un lado precedentes menos explícitos, el holismo sistémico halla su primer gran valedor para el Derecho en SAVIGNY. Su punto de vista de que el sistema compone una «totalidad orgánica» o una «unidad inmanente» parece interpretar el holismo como una teoría ontológica sobre la realidad jurídica, y explicar la vinculación de las normas como una vinculación material o no reducible a inferencias lógicas (SAVIGNY, 1849: 32). Ello plantea diferencias notables con respecto al holismo contemporáneo, para el cual la integridad es meramente un principio de justificación, no un principio de constitución del sistema, y que suele tener una idea formal e inferencial de las relaciones entre normas. Las ideas de SAVIGNY sobre el sistema son, pese a todo, cambiantes y problemáticas. Ver, por ejemplo, HERNÁNDEZ GIL, 1979: 273 y ss. Dejando a salvo la tradición de la dogmática alemana del XIX, creo que en la teoría del Derecho de posguerra son pocos quienes, hasta la irrupción del pensamiento de DWORKIN, hacen expreso el holismo en teoría jurídica. Lo hallamos en un trabajo pionero de SARTORIUS que sigue las teorías de la investigación de A. SCHEFFLER. Ver SARTORIOUS, 1968: 135. De modo más expreso y desarrollado, lo encontramos ya en HOFFMASTER, 1980. La idea ha sido popularizada con éxito por DWORKIN, y de ella da buena cuenta el emblema definidor de su teoría, Derecho como «integridad». «La interpretación jurídica es inherentemente holista», y ello es así «incluso cuando el aparente blanco de la interpretación es una sentencia singular» (DWORKIN, 1986: 80). Después, MACCORMICK lo ha defendido de forma contundente: «Si alguien rechazara enfocar el Derecho de forma holista como un sistema coherente, cada decisión, presumiblemente, tendría que ser considerada como tomada en sus propios méritos en relación con alguna interpretación atractiva de las normas relevantes para el caso concreto. De modo radical, el Derecho se aproximaría entonces a una inspiración poética relativa al caso» (MACCORMICK, 1993: 24). En las últimas dos décadas, los estudios sobre la integridad o la coherencia del sistema se han hecho habituales. No es extraño que algunos epistemólogos hayan propuesto el caso de la práctica judicial como paradigma de razonamiento holista. Ver HARMAN, 1989: 134-135.

[16] No es necesario que mostremos el éxito del holismo coherentista exhibiendo una lista de autores. Basta con remitirnos a RAZ, para quien «la coherencia está de moda entre los juristas» (RAZ, 1994: 277), o a EDMUNSSON, para quien «hoy somos todos coherentistas» (EDMUNDSON, 1994: 1). Sin que sea ahora posible precisar qué añade la coherencia al holismo, sí es conveniente advertir que buena parte de los debates que se reconstruyen en este ensayo se han generado en la literatura coherentista.

[17] Por eso no son de nuestra incumbencia definiciones del método holista pensadas para la sociología o la ciencia política, y que ponen el acento en el carácter supraindividual de las unidades de estudio (BUNGE, 1999: 363). Que, en estos dominios, el método derive en consecuencias políticas totalitarias tampoco es relevante en nuestro discurso. El sistema jurídico unifica normas, no individuos; y dicha unificación, en autores como DWORKIN, está vinculada a la mejor defensa de los derechos individuales.

propiedad del sistema jurídico. Las conclusiones de un razonamiento jurídico se justifican por su pertenencia al sistema jurídico.

Deberá admitirse en este esbozo que no sería adecuado remitirnos mecánicamente al esquema de justificación tomado de la epistemología, y pensado mayormente para esquemas de creencias y proposiciones fácticas. Creo, sin embargo, que esta cautela es compatible con la defensa de su utilidad para la teoría jurídica en forma de guía aproximada o de recurso analógico. Puede así sostenerse que, en el razonamiento jurídico, una conclusión *c1* está justificada si: *a)* Mantiene una serie de relaciones lógicas con otros elementos del sistema jurídico *S*, y estas relaciones son más estrechas en fuerza y número que las que mantienen sus rivales *c2*, *c3*... *b)* El sistema *S* cobra un mayor sentido incorporando *c1* que incorporando sus alternativas rivales. *c)* El sistema *S*, incluido *c1*, está justificado. *d)* Por consiguiente, *c1* está justificada por su pertenencia a *S*[18].

Finalmente, una teoría holista de la justificación implica una cierta caracterización del sistema jurídico. En concreto, una teoría holista cree que el sistema jurídico es una totalidad auto-suficiente en materia de justificación. Para sus defensores, ésta es la única alternativa capaz de superar el trilema antes mencionado, que deja a las teorías no holistas atrapadas en el regreso al infinito, el círculo vicioso o la interrupción dogmática. Ahora bien, si el sistema jurídico es una totalidad auto-suficiente, entonces el sistema contiene una respuesta correcta y única para cualquier caso que se le presente. Las teorías holistas, sobre todo las teorías coherentistas de nuevo cuño, no dudan en suscribir esta tesis. Puede que, en un primer momento, el sistema jurídico no ofrezca una respuesta explícita al caso difícil dentro de su formulación inicial. Pero, ante ese problema, el jurista debe profundizar en las raíces últimas de la justificación del sistema, y tratar de identificar elementos que, tal vez, habían pasado inadvertidos; de ese modo, el jurista revisa el sistema, corrige antiguos errores, y, de ese modo, el sistema potencia sus posibilidades de justificación. El modelo holista de sistema es el de un sistema móvil y que tiende a a la comprehensividad —es decir, la búsqueda de la auto-suficiencia o la compleción— a través de la complejidad —es decir, el reforzamiento progresivo de sus posibilidades de justificación. Este punto de vista es, precisamente, una de sus mayores fuentes de dificultad; mencionaremos ésta y otras en el siguiente epígrafe.

2. DIFICULTADES Y OBJECIONES

De entre las muchas críticas que la anterior descripción ha recibido, he seleccionado aquellas que parecen más relevantes en el ámbito jurídico. Algunas de ellas provienen más bien de la teoría del conocimiento, pero son también comprometedoras para una teoría holista del Derecho.

[18] Omito considerar el problema de cuál es el tipo de holismo aplicable en Derecho. Por ejemplo, algunos autores distinguen entre un holismo «invariabilista» y otro «adicionista». El invariabilista comparte el punto de vista de G. E. MOORE, según el cual una vez que adjudicamos un valor a todo el conjunto resultará que el valor de cada miembro no es otro que el valor que expresa el todo. Si el sistema *S* se compone de {*a*, *b*, *c*} y le adjudicamos el valor *V*, el valor de *a* será siempre *V* en cualquier contexto. Este punto de vista es rechazado por J. DANCY, que rechaza el invariabilismo e interpreta el holismo de un modo puramente «adicionista»: el valor de un conjunto no es más que la suma de los valores de sus miembros. Una discusión lúcida sobre estos puntos de vista se halla en BROWN, 2007.

2.1. La primera crítica niega la posibilidad de que el sistema jurídico pueda ser interpretado como un todo unitario. La razón es sencilla: el sistema jurídico puede albergar inconsistencias y antinomias numerosas y flagrantes, lo que puede ejemplificarse en la vigencia de normas inválidas o incluso de normas inconstitucionales dentro del sistema[19]. Una teoría holista presume que la justificación es una propiedad de todo el sistema; y, más aún, presume que un razonamiento holista integra la totalidad de los elementos del sistema y de sus relaciones de apoyo mutuo. Si esto es cierto, cualquier razonamiento jurídico interpretado de un modo holista es incorrecto, y ello porque este razonamiento presumirá incorporado dentro del mismo el inevitable número de inconsistencias, antinomias y leyes inválidas que están en vigor dentro del sistema; y, si uno o varios pasos del razonamiento son contradictorios, la conclusión será por fuerza incorrecta[20]. Sin embargo, todos admitimos que, aun constatando la existencia de antinomias dentro del sistema, los juristas elaboran a diario razonamientos correctos. Y, si aprobamos estos razonamientos, es porque asumimos que éstos nunca o casi nunca involucran la totalidad del sistema. Lejos de ello, los juristas se conforman con justificaciones suficientes que provienen de las relaciones o de las inferencias lógicas que una conclusión mantiene con algunos elementos del sistema jurídico; gracias a ello el jurista ejerce un control sobre sus premisas, y tiene garantía de que éstas no incluyen contradicciones. Así las cosas, no tiene sentido proclamar que un razonamiento jurídico es correcto si sus conclusiones pueden integrarse dentro del sistema: la justificación no puede ser una operación que comprometa al sistema en su conjunto, sino el producto de una serie limitada de inferencias[21].

2.2. Un segundo problema de las teorías holistas es el de hacer difícilmente compatible la identidad continuada en el tiempo del sistema jurídico y su carácter dinámico.

Para quienes lo señalan, este problema se sigue lógicamente de la descripción del sistema como una red de elementos que mantienen relaciones de apoyo mutuo. En las descripciones más habituales del modelo holista, como son las coherentistas, es frecuente declarar que todos los elementos del sistema contribuyen positivamente a la justificación de todos los demás, de modo que cada elemento resulta ser una pieza esencial dentro del engranaje de justificaciones del sistema. Este carácter implica que cada elemento resulta ser una condición necesaria para el sostenimiento de todos las demás. Si esta descripción es correcta, entonces será cierto afirmar que cualquier cambio en la conformación del sistema jurídico (una sola alta, una baja o una sustitución) representará una transformación de toda su estructura de justificaciones, y, con ello, alumbrará un sistema completamente nuevo[22].

[19] «Es realmente una ingenuidad —bastante difundida en la teoría del Derecho [y añade en nota: "donde es completamente común definir la validez como pertenencia al ordenamiento"]— pensar que sólo las normas válidas pertenecen al ordenamiento» (GUASTINI, 2004: 254). Por otra parte, aun cuando pudiera exhibirse un sistema jurídico supuestamente libre de antinomias, en este caso la crítica podría limitarse a recordar el segundo teorema de GÖDEL, según el cual «ningún sistema puede probar su propia consistencia».

[20] Para FOLEY, el holismo sólo tiene dos salidas, y las dos inaceptables: negar que sean posibles las antinomias por algún tipo de infalibilismo, o caer en el escepticismo. Y todo, en sus palabras, porque no puede apartarse del proverbio «una sola manzana pudre todo el cesto» (FOLEY, 1979: 257)

[21] Esta crítica ha conducido a algunos coherentistas a apartar el holismo de sus teorías, porque «hay sistemas inconsistentes que justifican muchas creencias» (LEHRER, 1999: 253). Ver también TERSMAN, 1993: 36.

[22] Existe una forma de interpretar este fenómeno que es trivialmente verdadera: si incorporamos una nueva creencia o nos desprendemos de otra, nuestro conjunto de creencias es distinto. Esta interpretación, sin embargo, no asume que estas altas o bajas comprometan inferencialmente el resto de creencias. La tesis que ahora manejamos es, sin embargo, que un solo cambio modifica la estructura de justificaciones sobre la que descansan todos los elementos del sistema, lo que compromete a todas las creencias sin excepción. De ese modo, una nueva creencia es una transformación del esquema de creencias que sostenía la composición del sistema, razón por la cual el sistema es distinto una vez operado el cambio. Véase WILLIAMS, 1991: 276.

Aplicada esta tesis al sistema jurídico, la consecuencia es que cada acto de promulgación o cada acto de derogación, cada nueva sentencia o cada nuevo contrato extingue el sistema jurídico hasta entonces conocido, e instaura uno nuevo. Un sistema jurídico es, con ello, un elenco de reglas que podemos elaborar desde un punto de vista sincrónico. Ahora bien, la identidad de este sistema durará lo que tarde alguno de los operadores jurídicos en realizar un cambio en dicho elenco, por mínimo que éste sea. Desde el punto de vista diacrónico, el sistema será extraordinariamente inestable.

En la teoría del conocimiento, esta crítica ha sido formulada de este modo: las teorías holistas son inaceptables porque, de ser ciertas, llevarían asociada una «tesis de la inestabilidad» de los sistemas o «tesis del cambio total»[23], según la cual el cambio en un elemento de un sistema es un cambio de sistema. En este dominio, es fácil demostrar que la crítica resulta devastadora: decir que cada vez que cambio de opinión en una sola de mis creencias poseo un sistema de conocimientos o una visión del mundo distinta de la que tenía antes no tiene sentido[24]. En la teoría del Derecho, sin embargo, la tesis del cambio total es acogida sin complejos por ALCHOURRÓN y BULYGIN, y por los seguidores de su modelo de sistema[25]. A estos autores no les pasa inadvertido que, bajo tal inestabilidad, el concepto de sistema no se ajusta a nuestro uso ordinario: en general, no juzgamos que una simple modificación o reforma de las leyes positivas desencadena un cambio de todo el sistema jurídico. Por esta razón, estos autores distinguen entre el sistema jurídico, entendido como conjunto sincrónico de normas, y el «orden jurídico», que es «una secuencia dinámica de conjuntos (sincrónicos) de normas»[26]: cualquier cambio de normas ocasiona un sistema nuevo, pero el orden jurídico permanece estable si el cambio se ha producido conforme a los criterios de cambio reconocidos por dicho orden. Mi presunción es, sin embargo, que los problemas denunciados por la teoría del conocimiento para los sistemas de creencias son igualmente aplicables a los sistemas de normas: parece contrario al sentido común que una sola sustitución dentro del sistema ocasione un cambio completo de sistema. Afectado por la tesis de la inestabilidad, la vida de un sistema jurídico es tan efímera que éste se convierte en un objeto de investigación irrelevante. Más importante aún, admitida la tesis del cambio total, el sistema se convierte en una realidad estática, cristalizada en torno a un conjunto inmodificable de preceptos. Pero, así descrito, el sistema resulta ser algo muy distinto a un sistema jurídico. Como sabemos, un sistema jurídico es un objeto construido ex profeso para experimentar el cambio y la movilidad; por esta razón, ligar la identidad del sistema a la perspectiva estática parece enfrentado con el elemento dinámico inseparable de cualquier sistema jurídico.

2.3. La dificultad más conocida de los modelos holistas proviene del empeño por comprender el sistema como una totalidad auto-justificada. Como sabemos, el modelo

[23] Tomo la fórmula de PAGIN, 2005: 13.

[24] FODOR y LEPORE, 1991: 11-22. También PUTNAM, 1986.

[25] ALCHOURRÓN y BULYGIN, 1971: 138; GUASTINI, 1996: 349-351; MORESO y NAVARRO, 1993. La distinción de ALCHOURRÓN y BULYGIN entre «sistema» y «orden jurídico» también es explícita en RAZ, aunque éste denomina a ambos conceptos «sistema momentáneo» y «sistema jurídico». RAZ, 1970: 34-35.

[26] GUASTINI, 2004: 268. Sobre la relación entre «orden jurídico» y los sistemas jurídicos consecutivos, me parece muy instructivo RODRÍGUEZ, 2002: 121 y ss.

holista rehuye los problemas tradicionales de la justificación atribuyendo esta propiedad a un todo con sentido. Una conclusión justificada procede de un razonamiento que integra la totalidad de los elementos del sistema y la totalidad de las relaciones que éstos mantienen entre sí.

Si éste es su mensaje básico, el holismo ha sido acusado en la teoría del conocimiento de describir erróneamente el proceso de justificación. Como prueba se aducen algunos casos de incorporación justificada de creencias en los cuales, con certeza, no presumimos la unidad o la totalidad del sistema de conocimientos. Como ilustra el ejemplo de DUMMETT, desde el holismo nunca podríamos explicar el proceso mediante el cual un niño aprende un idioma: el niño no puede aprobar un término o una relación sintáctica por su mayor o menor coherencia con el todo, y ello por la sencilla razón de que el bagaje idiomático con el que cuenta es un porcentaje mínimo de ese todo[27]. Para muchos de estos críticos, si las teorías holistas no logran explicar estos casos es porque dependen de una presunción irrealista, como es la participación de todos los elementos del sistema en cada una de sus aplicaciones: por muy superiores que sean nuestros conocimientos a los del niño, nunca contamos con una representación de la totalidad del sistema de conocimientos, aunque sea el de una rama o disciplina concreta. En cualquier caso, nuestras justificaciones son parciales o locales, porque éstas no abarcan todo el sistema de referencia, ni siquiera una mayoría de éste; lejos de ello, las justificaciones se localizan dentro de un área del sistema relacionada con el problema concreto, y se limitan a reunir las premisas suficientes para respaldar la conclusión.

Esta acusación, tan tópica en la teoría del conocimiento, parece igualmente aplicable al Derecho. En la argumentación jurídica, los razonamientos más comunes invocan un número reducido de normas pertenecientes a un área muy localizada del sistema, y no parece creíble que, en realidad, lo que el jurista moviliza en cada caso es la totalidad del orden jurídico de su comunidad. El holismo afirmaría que un razonamiento sobre, por ejemplo, derecho urbanístico presume necesariamente todo nuestro saber acumulado sobre Derecho civil, laboral, constitucional, etc. Por el contrario, las sentencias judiciales, las querellas o las demandas habituales se limitan a invocar las normas relevantes para el caso, y alcanzan soluciones satisfactorias mediante un aparato argumentativo breve.

Sin duda, los juristas mencionan sus argumentos normativos de un modo lógicamente organizado, de modo que su tarea está presidida por una intención lógico-sistemática. Sin embargo, los juristas no reconstruyen sistemáticamente la totalidad de las normas de su comunidad, sino que se conforman con sistematizaciones parciales[28]. Muchas veces, estas sistematizaciones parciales han sido reiteradas en el tiempo o consa-

[27] DUMMETT, 1991: 221.

[28] ALCHOURRÓN y BULYGIN, 1971: 122. RATTI observa que podemos denominar «sistema» un número muy escaso de normas relacionadas entre sí por el jurista. Con ello, lo que trata de subrayar es que las tareas de sistematización no reconstruyen todo «el ordenamiento jurídico» de una comunidad, sino, más simplemente, el número de normas suficiente para justificar una determinada conclusión jurídica. Como puede verse, mi ensayo no distingue entre sistema interno y externo, es decir, entre el orden inmanente al Derecho y el orden construido por el jurista. RATTI sí distingue cuidadosamente entre ambos conceptos, y, por ello, entiende que los conjuntos normativos que son en general suficientes para justificar una conclusión jurídica pueden ser de dos clases: puede tratarse de un «sub-sistema», que es un conjunto diferenciable mediante la sistemática legislativa, o de un «micro-sistema», que es un conjunto diferenciable, pero siguiendo una técnica sistematizadora ajena a la legislativa. RATTI, capítulo 1, 14-16.

gradas por la práctica, y han consolidado conjuntos o sub-sistemas de normas que responden a criterios de unidad distintos, y que están presididos por leyes propias. A veces, estos sub-sistemas son de relativa envergadura, porque coinciden con áreas o departamentos muy generales y claramente diferenciados entre sí[29]. Sin embargo, a veces bastan sistematizaciones menores construidas en torno a una institución, una categoría o un concepto doctrinal.

Las teorías holistas del sistema no niegan que estas divisiones tradicionales cuentan a veces decisivamente en la justificación de una sentencia. Sin embargo, reiteran que el sistema jurídico se moviliza integralmente en cada empresa de justificación, lo que incluye aquellos casos en los que creemos habernos servido del modo de razonar más distintivo de una determinada rama del sistema, y también aquéllos en los que pensamos haber movilizado un área muy reducida o insignificante del sistema jurídico. El jurista parece así siempre responsable de una reinterpretación completa de todo el cuadro de reglas, principios y valores jurídicamente operativos de su comunidad. Ahora bien, apelando a un mínimo realismo, los críticos observan que el jurista no es casi nunca tan ambicioso; y, de perseguir dicha ambición, es muy dudoso que pudiese alcanzarla. Por esa razón, tanto el jurista como su comunidad quedan plenamente satisfechos con justificaciones muy locales

2.4. La última crítica es una derivación de la anterior, porque se limita a extraer radicalmente las consecuencias a las que nos conduce la presunción del todo. Debemos recordar de nuevo que la justificación holista está condicionada por la comprensión del sistema como una totalidad auto-suficiente. Ahora bien, para que esta totalidad resuelva los problemas con los que le interroga el contacto con el mundo es preciso entenderla como una totalidad móvil y flexible, capaz de integrar dentro del sistema elementos anteriormente inadvertidos o considerados como exteriores al mismo. La práctica enfrentará al sistema con problemas de su competencia para los cuales no dispondrá de una respuesta clara. En estos casos, la posibilidad de que el sistema aporte una justificación es que recupere su sentido completo, y, para ello, necesitará incorporar nuevos elementos o identificar otros hasta entonces no formulados, lo que supondrá una revisión o una reformulación del sistema hasta entonces conocido. En la imagen de la hermenéutica, la justificación no describe exactamente un círculo, sino una espiral que se proyecta hacia fuera en busca de una continua reconstrucción de sentido[30]. En la imagen de la teoría coherentista del sistema, éste se caracteriza por su disposición al aprendizaje mediante un incremento progresivo de su complejidad[31]. En cualquier caso, esta proyección hacia fuera y esta continua reformulación de su contenido parece no tener límite: tanto la propia búsqueda de justificación como los intereses pragmáticos del sistema empujan a éste a una irradiación ilimitada que tiende a traspasar su tradicional marco de referencia. Dicho de otro modo, el reforzamiento del sistema no respeta las fronteras canónicas establecidas entre las distintas ramas del saber o del conocimiento, y mueve a cualquier sistema a incorporar elementos de otros sistemas diferentes.

[29] En un ejemplo común, podría contrastarse un derecho de daños teñido de valoraciones morales con un Derecho penal en el que rigen estrictamente los principios de legalidad y no retroactividad. BAUM LEVENBOOK, 1984: 367, 371.

[30] Ver, por ejemplo, OSBORNE, 1991.

[31] La cualidad del aprendizaje y de la complejidad progresiva es subrayada en las teorías del sistema que adoptan el modelo en red. Ver, por ejemplo, BAR-YAR, 2003.

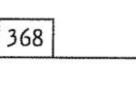
Por este motivo, muchos partidarios del modelo holista confiesan que la justificación no es una propiedad que pueda limitarse a un particular sistema de conocimientos, sino que sólo es imputable a lo que podríamos llamar el «sistema de sistemas», es decir, el sistema omnicomprensivo de todos nuestros saberes y creencias. La justificación holista presume así la tesis de la unidad del conocimiento. Si la base de la justificación reside en el apoyo mutuo de todas nuestras creencias, nuestro saber total sólo puede comprenderse como una red integrada, y no como una lista de ramas o de ciencias disgregadas. El sistema de referencia del que hemos hablado hasta ahora sería en realidad el único sistema posible, que es el sistema completo de nuestras creencias. Cualquier empresa de justificación supone la aplicación de todo el conocimiento humano entendido como unidad ordenada y sistematizada[32]. Sin aludir a corriente doctrinal alguna, denominaré esta derivación del holismo como «la tesis de la unidad del conocimiento».

Aunque parezca lo contrario, el problema antes descrito debería resultarnos familiar en la teoría del Derecho de los últimos años, en la cual la incorporación de la moral al Derecho preside una vez más la agenda de problemas. Para DWORKIN y sus seguidores, la respuesta a un problema jurídico puede venir determinada por la respuesta a un problema moral, respuesta que supone un enriquecimiento del sistema jurídico y una reformulación de sus elementos. Ahora bien, la respuesta al problema moral puede también depender de la respuesta a un problema epistémico, como puede ser el problema de la verdad de los valores, o incluso de un problema ontológico, como puede ser la realidad de los valores morales o la existencia dentro del sistema de una respuesta correcta para cada problema. Para DWORKIN, muchas veces resulta explícito que la investigación no puede constreñirse dentro de los límites de un discurso, y es preciso adentrarse dentro de otros discursos y disciplinas, y tratar de que todos ellos queden en orden cuando concluya nuestra investigación. Lo que este fenómeno revela es que la justificación, en Derecho o en cualquier discurso, persigue «la búsqueda de una armonía amplia... entre todas nuestras opiniones». Cuando DWORKIN prescribe el principio de integridad como principio supremo de justificación, además de pronunciarse por un modelo holista de sistema, prescribe un principio que debe aplicarse a toda la «estructura intelectual» del individuo, a la totalidad de sus conocimientos y saberes, lo que incluye, como mínimo, todos sus principios y reglas prácticas, sus valores estéticos y sus creencias sobre la realidad[33].

Este imperialismo sistémico supondría, además, agravar las dificultades 1, 2 y 3. Si, en palabras de QUINE, «cada unidad de significación empírica es la totalidad de la ciencia»[34], la implicación recíproca entre proposiciones acentuará los problemas antes formulados. En el marco de la dificultad 1, una teoría holista llevada hasta sus últimas consecuencias implicaría, por ejemplo, que una inconsistencia en nuestros conocimientos de historia del arte haría imposible justificar una tesis de física nuclear[35]. Lo mismo sucede con la tesis de la inestabilidad radical: cualquier cambio en cualquier rama del conocimiento supondría el paso de un sistema total a otro, un cambio en nuestra visión del mundo y en nuestra concepción de la realidad[36]. Los problemas involucrados en la dificultad 3 también se acrecientan, porque no parece realista suponer que nuestras justificaciones movilizan nuestro sistema completo de creencias. En primer lugar, la tesis parece poco verosímil, porque ningún individuo parece capaz de representarse el sistema completo de conocimientos y creencias. Pero, en segundo lugar, lo cierto es que nuestro conocimiento y nuestras tareas de justificación se desarrollan en contextos radicalmente diferenciados, y juzgamos erróneo trasplantar indebidamente las leyes de un contexto a otro. Las reglas y los criterios de valoración difieren en un experimento de psicología y en otro de zoología; más claramente, juzgamos sin sentido que alguien reniegue de la estética de un cuadro aduciendo que representa un unicornio, y que los unicornios no existen[37]. Por eso ocurre muchas veces que, cuando creemos estar ensanchando nuestra perspectiva local, en realidad no nos estamos situando en el punto de vista del todo, sino en una perspectiva local distinta: por ejemplo, cuando ampliamos la perspectiva moral integrando la perspectiva económica, lo que ocurre muchas veces no es que nuestra perspectiva local (moral) se haga más rica y comprensiva, sino, más simplemente, que hemos cambiado de problema y de contexto, de modo que ya no hablamos de moral, sino de economía[38]. La perspectiva local es autosuficiente, y no necesita presumir la perspectiva global o la totalidad de nuestro saber.

[32] La tesis queda reflejada en el título del gran proyecto de NEURATH: *Encyclopedia of Unified Science* (1938-1970). Es clásica la visión de QUINE: toda la ciencia es un campo de fuerza (QUINE, 1951: 43). También es común en el coherentismo clásico (JOACHIM, 1969: 107) y en el moderno (SPOHN, 1950: 159; BONJOUR, 1985: 97; YOUNG, 1995). MOULINES habla incluso de un holismo super-quineano, un holismo que no toma como unidad el sistema de creencias, sino el de la cultura de un período histórico, lo que englobaría doctrinas metafísicas, credos religiosos y actitudes éticas. Los ejemplos de esta actitud son escasos, pero puede mencionarse a HEGEL o SPENGLER (MOULINES, 1986: 318).

[33] DWORKIN, 1996: 19. Sección «Epistemological Hierarchy». La idea está ya presente en 1991: «Queremos que todas nuestras convicciones formen un sistema, y no una mera colección; confiamos en que nuestras convicciones políticas estén nutridas, y no meramente toleradas, por nuestras creencias económicas, psicológicas y metafísicas» (DWORKIN, 1991: 198). La tesis ha hallado un defensor esforzado en M. MOORE, quien ha criticado «la tesis de la autonomía del discurso» como forma de relativismo profundo (MOORE, 1989: 953 y ss.) y de provincianismo (*parrochialism*) ideológico (MOORE, 1992: 2432).



Finalmente, la ambición de convertir todo nuestro saber en un sistema unitario y cohesionado podría, paradójicamente, debilitar la posición del conocimiento y de la ciencia ante los desafíos escépticos. En efecto, la pregunta por la justificación última de, por ejemplo, nuestro sistema jurídico podría, tal vez, hallar respuesta en la moral, y la pregunta por la justificación de la moral en alguna teoría de la verdad o de la objetividad; sin embargo, si todo nuestro saber se integra en un todo unitario, en ese caso estaremos en más dificultades para responder a quien nos interrogue por el sentido del todo, y a quien nos advierta que podemos estar en un error total. Reducido el saber a un todo unitario, ya no podemos ofrecer ninguna prueba externa que garantice su corrección, y la pregunta del escéptico acerca del sentido de nuestro saber queda necesariamente sin respuesta[39].

3. UN CAMINO POSIBLE PARA LAS TEORÍAS HOLISTAS

En lo que sigue, presentaré un esquema de respuestas a las anteriores críticas respetando el orden con el que fueron mostradas.

[34] QUINE, 1951: 42.

[35] Tomo el ejemplo de BONJOUR, 2003: 45. Lo que los últimos escritos de BONJOUR tienen de retractación respecto a sus tesis de los 80 es imputable, en gran medida, a su actual rechazo del holismo radical y de la tesis de la unidad del conocimiento.

[36] HARMAN, 1973: 169; WILLIAMS, 1991: 275-276, 284.

[37] Tomo el ejemplo de STAVROPOULOS, 1996: 181.

[38] Ver, por ejemplo, WILLIAMS, 1991: 287-292.

[39] WILLIAMS, 1999: 192-195.



3.1. ¿Podemos atribuir al sistema la propiedad de la justificación aunque constatemos habitualmente la vigencia de inconsistencias y de antinomias entre sus elementos?

Una primera salida a esta dificultad sería adherirse a las numerosas propuestas que, desde la lógica, nos permiten extraer consecuencias válidas desde premisas inconsistentes: desde sus postulados, la tesis clásica *ex falso quodlibet* resulta ajena a la práctica científica, y habría que definir un lenguaje lógico alternativo y compatible con esta realidad. La defensa del holismo no precisa, sin embargo, de un compromiso decidido con lógicas heterodoxas[40]. Mi respuesta se limita a sugerir que una teoría del sistema ha de esforzarse por conciliar dos afirmaciones que son intuitivamente aceptables, pero de difícil conjunción: *a)* el hecho de que dos elementos del sistema sean inconsistentes no nos obliga a concluir que todos los demás son injustificados[41]; *b)* la consistencia del sistema es una condición inseparable de los procesos de justificación.

Simplificando el problema, creo que pueden señalarse dos razones por las cuales podría ser insensato negar la justificación de un determinado razonamiento por el hecho de que el sistema contiene inconsistencias.

La primera razón es que la consistencia lógica no es una condición exclusiva de justificación. Para que un sistema pueda justificar conclusiones y resolver los problemas de los que es competente no basta con afirmar que sus elementos no se contradicen; deben considerarse también otros valores. Ésta es una idea muy arraigada en las versiones holistas más representativas, las coherentistas, donde se subraya que la consistencia no es el único criterio de coherencia —y, por tanto, de justificación— que debe ser manejado, sino que existen otros que deben aplicarse simultáneamente al de consistencia, como pueden ser el grado de cohesión de los elementos del sistema, su unidad o su complejidad. Consideremos dos sistemas, *S1* y *S2*. *S1* es un sistema altamente complejo y sofisticado; está dotado de una alta movilidad que lo convierte en un modelo flexible, apto para el aprendizaje y, por tanto, para resolver problemas imprevistos; pese a su complejidad, sus miembros están altamente cohesionados, lo que se traduce en una ausencia completa de elementos triviales o irrelevantes; por último, el sistema adolece de un número escaso de inconsistencias. *S2* es un sistema simple y poco flexible, posee además un número importante de elementos aislados y poco relevantes, pero es impecable desde el punto de vista de la consistencia, y carece de contradicciones. Para los coherentistas, cualquier científico juzgaría más fructífero *S1* que *S2*, y cualquier jurista, del mismo modo, habría de juzgar más apto para la obtención de soluciones correctas un sistema como *S1*[42]. La segunda razón nos obliga a considerar cuál es el sentido de la consistencia en el sistema jurídico de acuerdo con el modelo holista. Consistencia significa la posibilidad de extraer una interpretación unitaria del sistema jurídico: exigir

[40] Me refiero, por ejemplo, a la lógica paraconsistente o a las lógicas de la relevancia. En el mismo sentido, ver THAGARD, 2004: 15.

[41] «Alguien que cree que al menos una de sus creencias es falsa tiene un sistema de creencias inconsistente, pero seguramente es erróneo decretar que, entonces, ninguna de las creencias de su sistema está justificada» (GOLDMAN, 1989: 5).

[42] Son muchos quienes subrayan la exigencia sobre los sistemas de algo más que consistencia. Ver, por ejemplo, HARMAN, 1973: 124; HARMAN, 1989: 15; RESCHER, 1973: 204. En Derecho, se ha observado con frecuencia la admisión de contradicciones en las sentencias, siempre y cuando éstas no sean decisivas. En el ejemplo italiano, sólo puede casarse una sentencia por contradictoria si es imposible entender la *ratio decidendi*, lo que ha llevado a COSTANZO a hablar de una lógica paraconsistente en la Corte italiana (COSTANZO, 1992: 26).

consistencia es exigir que el sistema nos hable con una sola voz, y que contenga una respuesta correcta para cada problema jurídico planteado. Si éste es el sentido fundamental de la consistencia, hemos de concluir que la condición se halla satisfecha cada vez que el sistema sea capaz de proporcionarnos una respuesta clara para el caso particular por el que le interrogamos, y ello aun cuando un recorrido más amplio por las razones que incluye el sistema detecte alguna antinomia. Creo que al jurista le resultará posible percibir con claridad cuál es la respuesta que patrocina el sistema si la inconsistencia o las antinomias engastadas dentro del mismo se ajustan a las condiciones que formularé en el siguiente párrafo.

En efecto, es cierto que muchas veces alcanzamos justificaciones suficientes en el contexto de un sistema que adolece de antinomias. Ahora bien, la presencia de antinomias dentro del sistema delata la incorporación de errores y de anomalías suficientes para anular muchas de sus posibles conclusiones. Como vimos antes, el sistema merece un margen de confianza si podemos acreditar cuál es la voz con la que habla; pero el sistema no merece esta confianza si abunda en contradicciones, y, con ello, si nos resulta difícil reconstruir su juicio con demasiada frecuencia. Es muy posible que la consistencia no sea el único valor involucrado en los procesos de justificación; sin embargo, tampoco es aceptable minimizar o incluso negar su concurso: el sistema debe atesorar el mayor grado posible de consistencia, y las antinomias deben ser contempladas como errores que pueden y deben ser corregidos[43]. A las dos razones que pueden aducirse para hacer compatible la justificación y la presencia de algunas antinomias hemos de añadir una serie de condiciones necesarias para que sea posible lograr una justificación aceptable en un sistema que contiene antinomias: *a)* En general, las contradicciones o inconsistencias han de ser muy escasas en número, y las normas afectadas han de tener una irradiación relativamente reducida dentro del sistema. *b)* En cada caso particular, las normas inconsistentes han de participar en una medida muy escasa en la justificación de las conclusiones, y resultar ser, por tanto, de fuerza o de relevancia muy reducida. *c)* El sistema de referencia ha de ser lo suficientemente complejo como para disponer de recursos suficientes con los que resolver todas las antinomias detectadas.

Las condiciones *a)* y *b)* ilustran aquellas situaciones en las que resulta posible obtener claramente la respuesta patrocinada por el sistema en su conjunto al problema planteado a pesar de que el sistema contiene inconsistencias y antinomias. La tercera condición se traduce en una idea muy valiosa: la justificación en un sistema que contiene antinomias sólo es posible bajo la convicción de que un despliegue completo de las razones que contiene el sistema mostrará con claridad que éste se pronuncia por una

[43] Algunos teóricos de la coherencia, deseosos de poner de relieve que coherencia es algo más que mera consistencia lógica, no dudan en subrayar que la consistencia es incluso innecesaria para la coherencia (MACCORMICK, 1993: 266). Sin embargo, la consistencia es, conceptualmente, un ingrediente irrenunciable de la coherencia, y una exigencia insoslayable de cualquier sistema holista (BONJOUR, 1985: 95). Que, en la realidad, sea preferible un sistema muy complejo y levemente inconsistente a otro simple y consistente es una cuestión discutible y, desde luego, compatible con la afirmación de que el ideal es siempre que el sistema carezca por completo de inconsistencias. Como observa OLSSON, la consistencia es el criterio de coherencia que cuenta con mayor respaldo intuitivo, y el único sobre el que tienden a coincidir los teóricos de la coherencia (OLSSON, 1999: 281). «Los lógicos paraconsistentes toleran y a veces incluso elogian las inconsistencias, pero la mayoría prefiere resolverlas. Si HARRY nos dice *x* en un caso y SALLY nos dice $-x$ en el mismo caso, tendemos a pensar que uno de los dos está equivocado... En lugar de transigir con las inconsistencias, el fin de los agentes, que se esfuerzan por alcanzar un estado mental equilibrado, es evitar las inconsistencias y restaurar la consistencia» (ROTT, 2001: 85).

de las dos normas en disputa[44]. Las antinomias y las normas inválidas son errores que afectan negativamente a la vida del sistema, y que han de poder ser subsanados por el sistema mismo. Media una diferencia cualitativa importante entre un sistema en el que se cometen algunos errores, pero que liga su justificación a la posibilidad de subsanarlos, y otro dentro del cual se juzgue como inevitable que los jueces, en última instancia, tengan que dirimir conflictos insolubles entre soluciones jurídicas incompatibles[45]. En este segundo caso, creo que resulta imposible escapar a las implicaciones de la lógica ortodoxa, y sugerir que de un sistema de este tipo puede derivarse cualquier cosa. El primero, sin embargo, no es un modelo intolerablemente inconsistente aun cuando en él se constaten algunos errores. Estos errores podrán permanecer incrustados en el sistema durante un tiempo más o menos prolongado; ocurre, simplemente, que el proceso de detección de errores no es maquinal y automático, sino que está sujeto a la falibilidad del conocimiento humano. Sin embargo, el postulado holista de la unidad o de la integridad se respeta mientras se observen las condiciones anteriores, en especial la que estipula que todos los errores pueden y deben ser subsanados, porque el cuadro argumental completo del sistema se pronuncia claramente por una de las dos normas en disputa[46]. Creo, finalmente, que los sistemas jurídicos de nuestro entorno pueden satisfacer estas exigencias; son sistemas complejos que combinan distintos tipos de normas, en particular reglas y principios; las reglas pueden contradecirse, pero el sistema cuenta con un acervo de principios y de valores ético-políticos dentro de los cuales puede hallarse una respuesta para cada problema, y que, por tanto, puede disolver objetivamente cualquier caso de antinomia[47].

3.2. La segunda crítica comprometía el holismo con la tesis del cambio radical, cuyo enunciado resumíamos en la imposibilidad de efectuar el más mínimo cambio entre los elementos del sistema sin modificar por ello la identidad del mismo. La crítica añade que la tesis del cambio radical es incompatible con nuestros sistemas jurídicos, sistemas dinámicos diseñados para experimentar cambios más o menos profundos sin alterar por ello su identidad.

---

[44] La complejidad de los sistemas como exigencia derivada de la necesidad de resolver sus conflictos es subrayada, por ejemplo, por DEMARCO para la ética (DEMARCO, 1994: 40) y por MARMOR en Derecho (MARMOR, 1991: 405). Complejidad es mayor posibilidad de escrutinio, como muestra que es mejor jurado el que más miembros tiene (OLSSON, 2002: 269-271). Ver también BONJOUR, 1969: 3.

[45] En la imagen de FOLEY, una norma inválida es, sin duda, la manzana podrida del cesto (ver nota 20). La idea que defiendo es que la manzana podrida no arruina el cesto si sabemos que no hay más casos en número importante, que alguien tiene la misión de apartarla del cesto en el plazo más breve posible, y que éste cuenta con instrumentos para poder cumplir su tarea.

[46] Creo que el argumento aquí presentado coincide en lo esencial con el de J. AGUILÓ, para quien «el postulado de la unidad del Derecho, concretado ahora en la idea de unidad práctica, no excluye que puedan darse casos de indeterminación... Lo que sí exige el postulado de la unidad es que estos casos pueden y deben ser resueltos» (AGUILÓ, 2000: 151).

[47] «La unidad sistémica debe ser lo suficientemente vasta como para acoger el dominio de los hechos reales: debe exhibir una cierta compleción» (RESCHER, 1973: 44). El problema de las antinomias remite al problema de la compleción del sistema, y a la inclusión por éste de una respuesta correcta. He relacionado antinomias y holismo sistémico en su versión coherentista en PÉREZ BERMEJO, 2006: 206-213. Por último, el segundo teorema de GÖDEL («ningún sistema puede probar su propia consistencia») no priva de sentido estas respuestas. Sin que ahora sea posible comentario alguno, me limitaré a sumarme a quienes recuerdan que este teorema sólo es válido para un tipo de sistema formal determinado (dotado de lenguaje formal, axiomas y reglas de inferencia explícitas para demostrar teoremas), y no para otros ámbitos. Ver, por ejemplo, FRANZÉN, 2005: 7 y 50. Otras vías de elusión del teorema en, por ejemplo, HALBACH, 2003: 83 y ss.

Esta crítica no parece haber perturbado excesivamente a las teorías holistas. Éstas han concebido sus sistemas como sistemas no sólo cambiantes, sino proclives al cambio, lo que han subrayado adjudicando al sistema propiedades como la movilidad o la flexibilidad; y si el sistema es móvil, flexible o dinámico es porque está diseñado para modificar su composición interna sin alterar por ello su identidad[48]. Si las teorías holistas se han despreocupado de la crítica del cambio radical es porque la han considerado inocua y fácil de desmontar.

Para responder a esta crítica es preciso distinguir entre cuestiones de justificación y cuestiones de identidad. Las teorías holistas proponen una tesis sobre la justificación de nuestros razonamientos o argumentaciones, pero no incorporan una tesis sobre la identidad de los sistemas. Es cierto que el test holista de justificación vincula ésta con un punto de vista integral relativo a un sistema, porque aprueba como correctas aquéllas conclusiones que se adecuen en mayor medida al sistema en su conjunto. Sin embargo, esta tesis no incorpora un test sobre la identidad del sistema, y menos una tesis que vincule la identidad del sistema con una determinada composición, con una lista precisa de elementos y de relaciones entre los mismos. En realidad, el resultado de aplicar un test holista de justificación puede ser una corrección o una reforma de la composición pretérita del sistema. Cuando el holismo nos exige considerar el sistema en su conjunto o adoptar la perspectiva del todo, lo que sugiere es que, al finalizar el razonamiento o el análisis del problema, nuestras conclusiones deben permitirnos contemplar el sistema como una unidad consistente y cohesionada, y no que debamos tomar la composición pretérita del sistema como un dogma o un axioma inmodificable. Supongamos, por ejemplo, un razonamiento que se debate entre dos conclusiones, *c1* y *c2*. La conclusión *c1* es consistente con los elementos del sistema, no introduce contradicción alguna con ninguno de ellos, pero sus conexiones con dichos elementos son muy débiles y escasas. La conclusión *c2* mantiene relaciones fuertes y numerosas con muchos elementos del sistema, si bien es inconsistente con un solo elemento del sistema, *x*. Sería un error suponer que el punto de vista del todo o del sistema en su conjunto nos exige justificar *c1*; la unidad del sistema sale reforzada si insertamos *c2* y expulsamos *x*. La perspectiva holista coincide en juzgar esta maniobra como un reforzamiento de las posibilidades de justificación del sistema, y no como un cambio o mutación de sistemas.

Ahora bien, si la identidad no está ligada a la composición exacta del sistema en un momento dado, ¿de qué depende ésta? Es cierto que el sistema puede preservar su identidad a través de los cambios, cambios que pueden llegar a ser extensos y profundos. Sin embargo, esta flexibilidad debe encontrar un límite en algún punto neurálgico del sistema cuyo cambio o supresión implique ya una identidad nueva. Por desgracia, este ensayo no es el lugar idóneo para abordar estos interrogantes en toda su complejidad[49].

---

[48] DWORKIN, 1986: 69-70. Definir el sistema jurídico como un sistema móvil es idea de W. WILBURG. Presumo aquí que la corriente alemana de teoría jurídica y constitucional denominada «jurisprudencia valorativa» o «jurisprudencia de valoraciones» incorpora un planteamiento holista. Sin espacio para demostrarlo, me remito a LARENZ, 1960: 151.

[49] Me ocupo brevemente de este tema en PÉREZ BERMEJO, 2006: 247-253. De modo muy simple, y algo vago, sí puede insinuarse una respuesta especialmente adecuada para las teorías coherentistas. Estas teorías no contemplan el sistema como una estructura de inferencias dotada de una ordenación específica, sino como un todo material aglutinado a partir del sentido de una serie de valores. Esta idea supone que el sistema es compatible con cambios que pueden llegar a ser profundos, pero que no alteran su identidad mientras no se modifique su núcleo de valores básicos.



En su lugar, resultará más oportuno recapitular la respuesta al problema planteado. El holismo es una teoría sobre la justificación. Es cierto que su punto de vista condiciona la justificación de un elemento a su admisión por un sistema, y eso nos exige resolver el problema desde la perspectiva de la unidad o de la integridad del sistema en su conjunto. Sin embargo, esta respuesta no incluye un test relativo a la identidad y al cambio de los sistemas; tampoco vincula la identidad de los sistemas con una composición concreta de sus elementos, y permite revisiones más o menos profundas de sus contenidos y relaciones.

3.3. La tercera crítica expresaba escepticismo en torno a la necesidad de presumir que el todo actúe integralmente en cada empresa de justificación. Sostuvimos anteriormente que la presunción del todo era la única forma de solucionar lógicamente el problema clásico de la justificación. Sin embargo, la crítica no se siente impresionada por este argumento, y apela a la tozudez de los hechos: los razonamientos jurídicos que habitualmente juzgamos correctos no movilizan el sistema como un todo, sino segmentos que pueden llegar a ser muy reducidos.

Creo que la respuesta a este tipo de objeciones puede inspirarse en el debate sostenido por DWORKIN a propósito del problema de los casos difíciles. DWORKIN ha sido acusado no pocas veces de sobrevalorar los casos difíciles y de subestimar los casos fáciles. Para sus críticos, los casos fáciles son los más frecuentes y representativos de la práctica jurídica, y presentan la característica de obtener una justificación suficiente y completa mencionando una o unas pocas premisas tomadas del Derecho positivo. Ahora bien, creo que estos críticos pasan por alto la distinción entre la estructura superficial de la justificación y la estructura profunda; o, dicho de otro modo, entre la justificación mencionada y la realmente operativa[50]. En los casos fáciles, el juez menciona una parte ínfima del sistema; sin embargo, el sistema como un todo es parte operativa de la justificación completa. De otro modo ni siquiera podríamos explicar por qué dicho caso es un caso fácil: el caso es fácil porque se presume que el resto de los elementos del sistema, especialmente los principios y valores más importantes, están en equilibrio en relación con el caso y, por el momento, no necesitan revisión. La justificación de los casos fáciles presupone, por tanto, una interpretación implícita de todo el sistema, aunque el carácter no problemático de la mayor parte del mismo haga innecesaria su mención[51]. Los casos difíciles, sin embargo, desvelan una superficie mucho más amplia del entramado del sistema: por eso son más instructivos e importantes para el conocimiento del mismo.

Por supuesto, el holismo no implica la consecuencia absurda de que, por ejemplo, el contenido material de todas las normas del Derecho urbanístico sea necesario para la inteligencia de un pequeño discurso de Derecho registral. Sí implica que cada razonamiento jurídico presupone un juicio de equilibrio sobre la totalidad del sistema jurídico, incluido el Derecho urbanístico. Este juicio de equilibrio significa esencialmente que, cuando el juez examina un caso y le proporciona una respuesta dentro de un determinado sector del sistema, en ningún otro lugar del sistema jurídico se atribuyen respuestas diferentes a casos idénticos o que guarden con éste similitudes relevantes. De haber tratamientos diferenciados en otras ramas del sistema, el juez, sin duda, habrá de extender su discurso y profundizar en el sistema hasta identificar claramente cuál es la voz con la que éste habla, porque está en juego el principio de tratar del mismo modo los casos iguales. Creo que puede aceptarse que ésta es una precaución exigible en cada razonamiento judicial. Esta presuposición de equilibrio o de consistencia en todos los sectores del sistema constituye, por tanto, una exigencia inherente a la práctica jurídica y fundada en los principios básicos de equidad y trato igual. La tesis de la presuposición de todo el sistema en cada razonamiento jurídico no es sólo una tesis lógica, sino también una tesis normativa; por esta causa, las objeciones basadas en argumentos empíricos, relativos a la mayor o menor frecuencia estadística de los casos difíciles, se desvían del núcleo de la discusión, que reside en las consecuencias necesarias derivadas de la equidad y el trato igual.

Por último, es verdad que el holismo supone un cuestionamiento de las fronteras canónicas entre departamentos o ramas del sistema jurídico. Pero, lejos de representar un punto débil, creo que ahí reside una de las virtudes de la teoría. En la práctica jurídica son frecuentes los casos explícitamente transversales, o que integran en las premisas mencionadas normas pertenecientes a una pluralidad de ramas o de departamentos del sistema jurídico; ello es bastante lógico desde que buena parte de los principios o de los valores del sistema informan la totalidad del sistema o muy amplios sectores del mismo. Pero los casos aparentemente fáciles, interpretados con rigor, son también casos transversales, casos en los que, una vez más, el juez realiza una interpretación subyacente sobre el estado de todo el sistema[52]. No debe dejar de observarse que la separación de funciones entre las distintas ramas del sistema jurídico es una convención útil, producto de una tradición que ha sentado importantes precedentes; y si la separación entre ramas o departamentos sienta cierto precedente en nuestras prácticas, entonces hay razones de equidad o de trato igual de los mismos casos para observar los principios propios y distintivos de cada departamento. Sin embargo, esta misma explicación de la importancia de los departamentos descansa en una interpretación del sistema como un todo: si apelamos a la equidad o al trato igual, apelamos entonces a valores y principios morales que están en la base de todo el ordenamiento, y no de un área o departamento. Del mismo modo, si en algún momento puede mostrarse que el conjunto de principios y valores subyacentes al sistema se obedece de mejor forma ignorando esta autonomía y desplazando los principios propios de cada rama, en ese caso el juez puede y debe franquear las fronteras propias de cada departamento.

En suma, el sistema jurídico es algo más que la suma de sus ramas o departamentos, así como de los micro-sistemas o sub-sistemas mencionados por los juristas para

[50] Que podemos distinguir entre una justificación mencionada y otra operativa está probado por el hecho de que, en algunos ordenamientos, la justificación mencionada es tan incompleta que apenas merece ser comprendida como una verdadera justificación. Éste es el caso del Derecho francés. Las sentencias judiciales en Francia «tienden a ser extremadamente breves y abstractas, abarcando en esencia no más que unas pocas líneas, o bien uno o dos párrafos» (SUMMERS y TARUFFO, 1991: 498). Sin embargo, ello no quiere decir que la labor de los jueces franceses no sea una labor de justificación o razonamiento, sino que la tarea de justificación permanece elidida en una extensa medida, y no se hace explícita en toda su complejidad. Ver la discusión al respecto en SUMMERS y TARUFFO, 1991: 498-500.

[51] DWORKIN, 1986: 354.

[52] En la terminología de BRINK o de BONJOUR, ceñirse a los criterios de cada rama o departamento invoca una interpretación «contextual». Pero, como ambos subrayan, la interpretación contextual presupone siempre una interpretación global. Por ejemplo, nuestro sistema de creencias visuales remite necesariamente a metacreencias sobre el papel del conocimiento empírico, y a teorías que las respalden (BRINK, 1989: 123 y 124; BONJOUR, 1985: 266).

justificar sus conclusiones: es una unidad, y la justificación jurídica tiene por misión dar cuenta de esta unidad imputando sus conclusiones al sistema en su conjunto.

3.4. Si apelar a la unidad del sistema jurídico puede, tal vez, poseer alguna fuerza intuitiva para algunos juristas, extender dicha unidad al sistema completo de creencias o a la totalidad de nuestras ciencias y saberes merecerá, probablemente, un mayor escepticismo.

Hay que advertir que, como revela una mirada más atenta a las teorías holistas, la tesis de la unidad del conocimiento no es una tesis postulada de forma unánime por sus cultivadores. No son pocos quienes postulan la unidad o la integridad de su particular rama de conocimientos, pero no presumen una tesis semejante para todas las demás[53]. Sin embargo, pese a no ser una tesis unánime, no debe dejar de subrayarse que es una tesis mayoritaria, y que las razones en su favor son de bastante peso a tenor de lo dicho en el epígrafe 2.

Creo que las alegaciones contra esta crítica deben empezar admitiendo, como cuestión meramente fáctica, la división del trabajo científico en una serie de prácticas autónomas dotadas de valoraciones y de fines propios. Como ya expresaba BRADLEY, «la vida en general y el conocimiento en particular dependen de la distinción y la división de regiones separadas. Aunque estas regiones divididas no sean independientes unas de otras, ni tampoco auto-suficientes, en gran medida hemos de proceder como si lo fueran»[54]. La autonomía relativa de estas prácticas o dominios del saber queda refrendada en juicios o en actitudes que emitimos en el lenguaje ordinario. Así, por ejemplo, hallamos sentido a la frase: «no importa que X fuese nazi: fue un gran cineasta», de modo que una valoración muy negativa en el ámbito de la política o la moral no perjudica una valoración muy positiva en el dominio del arte. Por las mismas razones, entendemos que la frase «¿cómo puede ser bueno un cuadro en el que se representa un unicornio, cuando los unicornios no existen?» descansa en una confusión radical entre prácticas muy distintas y regidas por criterios de valoración independientes. Fiel a esta división del trabajo, el Derecho se reclamaría entonces como un dominio diferenciable de otros como la moral, el arte o las ciencias naturales. Su autonomía relativa se revela en su obediencia a fines y valoraciones propios. Significativamente, estas valoraciones no son coincidentes con las que presiden el dominio de la moral; incluso quienes sostienen la tesis de la unidad del razonamiento práctico no dejan de subrayar igualmente que el razonamiento jurídico es un razonamiento diferenciable del razonamiento moral, y distinguido por el importante papel que desempeña la autoridad, por su carácter «regimentado» o, en suma, por su carácter institucional[55]. El mismo DWORKIN, al tiempo que acentúa el carácter imparable e ilimitado de la expansión holista, tampoco deja de reconocer la existencia dentro del sistema jurídico de fuerzas centrípetas que la limitan: en el marco de la práctica jurisdiccional, los valores de la equidad y del procedimiento debido abogan por una integridad «inclusiva» que nos llama a respetar las decisiones y las prácticas jurídicas del pasado, y que nos disuade de subvertirlas apelando a razones de justicia independientes[56].

[53] DUHEM, 1906: comienzo del capítulo VI; MOULINES, 1986: 319 y ss.
[54] BRADLEY, 1914: 266.
[55] Me remito aquí a ideas muy conocidas de NINO, ALEXY, ATIENZA o RUIZ MANERO.
[56] DWORKIN, 1986: 404-6.

Ahora bien, creo que las dos frases anteriores también expresan que la separación entre prácticas es relativa y limitada. Formularé en primer lugar la tesis que defiendo, y trataré de explicarla después volviendo sobre estos dos casos. Esta tesis puede exponerse a partir del anterior texto de Bradley. El texto señalaba que, en efecto, actuamos dentro de cada práctica o dominio científico «como si» éstos fuesen independientes unos de otros; sin embargo, también sabemos que no lo son del todo. ¿En qué medida el practicante de un dominio científico puede saber o puede presumir que su ámbito no es del todo independiente? ¿Qué presunción puede abrigar un jurista respecto a la totalidad del saber? Creo que, necesariamente, el jurista opera mediante una presunción relativa a todo el mapa del saber; con esta imagen me refiero a un conocimiento relativo a los distintos conceptos con los cuales elaboramos las fronteras entre disciplinas. Cuando menos, el jurista posee una idea operativa de la influencia que sobre su propia práctica ejercen las conclusiones extraídas en la moral o en las ciencias naturales. Así, por ejemplo, una tesis sobre la eutanasia ampliamente defendida por la moral o una tesis sobre el concepto de muerte clínica ampliamente aceptada por la neurología interrogan directamente su labor, y el jurista ha de concluir en qué medida el sistema jurídico está o no influido, condicionado, determinado o es del todo indiferente a lo que pueda ser aseverado en estos dominios. En suma, el jurista presupone una conceptualización de todas las ramas del saber suficiente para trazar las fronteras entre las distintas ramas del conocimiento en relación con el Derecho. Para elaborar esta idea, el jurista se sirve de una teoría o una concepción relativa a los límites de la práctica jurídica, la moral, las ciencias, y otros dominios que puedan entrar en colisión con el suyo, así hasta componer un mapa completo de las distintas ramas del saber[57]. Esta teoría tratará de acomodar todos los fines y criterios de valoración propios de las distintas prácticas dentro de un esquema ordenado y coherente, de modo que todos ellos presenten un estado de equilibrio. Dado que es el jurista quien lleva a cabo esta tarea de conceptualización, y dado que la lleva a cabo en el contexto de su práctica específica, la teoría será una teoría interna al Derecho o propiamente jurídica. Su consecuencia, sin embargo, es de alcance global, porque consiste en un esquema de conceptos en el que estén acomodados todos los campos del saber. Por último, esta teoría o conceptualización global será revisable, porque la dificultad de ciertos casos nos interrogará en torno a la coherencia del esquema global defendido. Creo que la tesis, así presentada, es compatible con la percepción ordinaria de quienes practican las distintas ramas del saber, y que distinguen su práctica como una práctica autónoma y dotada de valoraciones propias; en el caso de la práctica jurídica, la idea es conciliable con la del jurista práctico y especializado, que puede percibir en su práctica una independencia de facto. Al mismo tiempo, la idea hace realista y verosímil la vieja fórmula holista según la cual el razonamiento propio de una determinada práctica, como la práctica jurídica, no puede comprenderse sin implicar un punto de vista sobre el saber en general[58].

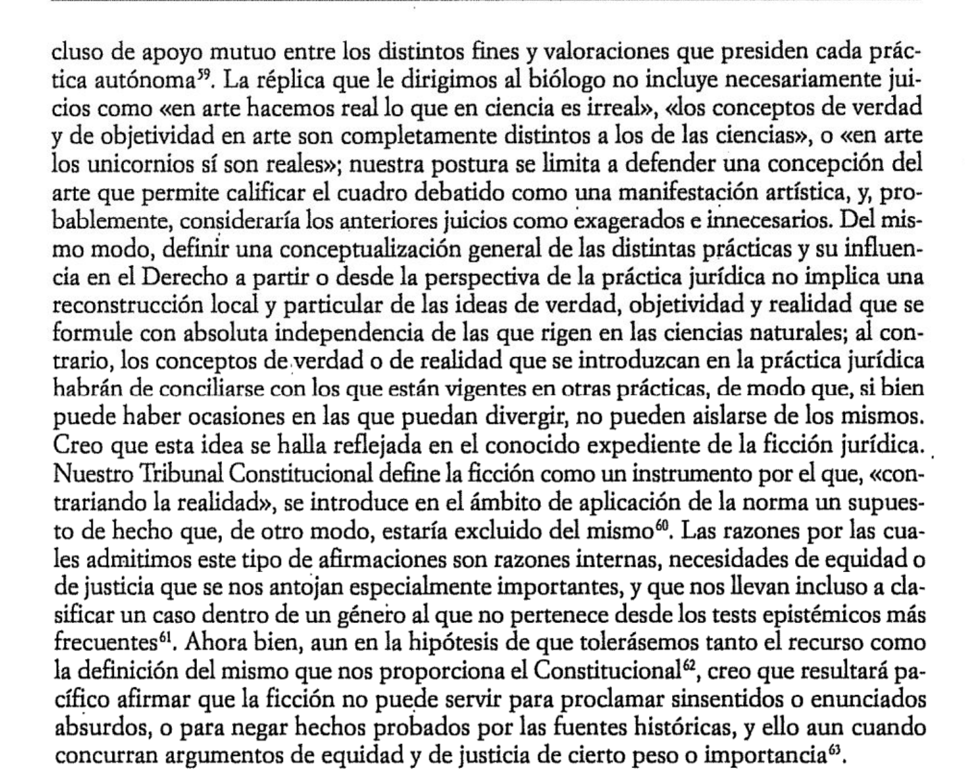
[57] Lo que a continuación afirma MOULINES sobre los perfiles de una posible teoría es también aplicable a los perfiles de un dominio del saber, por ejemplo el Derecho: «El proceso de identificación de una teoría... también muestra rasgos holistas. Usted no puede determinar dónde se halla el ámbito de aplicación de la teoría tomando la teoría aisladamente: necesita considerar varios tipos de relaciones entre esta teoría y otras teorías». MOULINES, 1986: 327

[58] Creo que este punto de vista se adecua a las opiniones de V. VILLA, que apuesta por combinar la imagen unitaria de la ciencia y la autonomía metodológica parcial de cada una de las ciencias particulares. No creo que sea necesario apelar a una tradición filosófica post-positivista y wittgensteiniana para defenderla, como sí

Volviendo a las dos frases anteriores, creo que el juicio «el cineasta X era un artista excelente pese a su filiación nazi» incorpora algo más que una mera descripción de la práctica artística contemporánea, o la aplicación analítica de una definición de arte que podamos hallar en un diccionario: incorpora una teoría que sirve para conceptualizar las relaciones entre el arte y los otros dominios del saber (como la política), y para la cual el concepto de arte se halla despojado de compromisos morales, sociales y políticos. Pese a que estas conceptualizaciones obtienen frecuentemente un grado de consenso muy elevado, existen casos extremos que ponen en cuestión la teoría de la que proceden. De ese modo, la acusación de «dogmatismo del todo» con la que concluíamos el epígrafe 2 no tiene sentido: la teoría que sirve para vertebrar el todo es cuestionada de modo explícito en casos limítrofes que nos obligan a revisarla y a replantearnos su justificación. De hecho, la frase de nuestro ejemplo representa uno de estos casos difíciles, porque ha inducido con frecuencia a invocar teorías alternativas; se ha alegado así, por ejemplo, que el arte está ligado a funciones de liberación social, lo que podría justificar una conclusión como «el cine de X no es arte, sino demagogia». En cualquier caso, tanto este juicio como el anterior son juicios puramente internos a la práctica artística, y se justifican mediante teorías genuinamente estéticas: no son juicios políticos o morales, ni tampoco una mezcla confusa de arte y de política. Sin embargo, incorporan al mismo tiempo una conceptualización precisa entre los dominios del arte, de la política y de todos los demás. Es posible así compatibilizar una visión omnicomprensiva de las distintas ramas del saber y la percepción autónoma de cada práctica. Del mismo modo, el juicio «no aplicaré esta ley porque es extremadamente injusta» sería también un juicio genuinamente jurídico y justificado mediante argumentos internos al sistema; se podrá estar de acuerdo o no con la teoría o concepción de la práctica jurídica que subyace a dicho juicio, pero no discutir su carácter propiamente jurídico. Y, al mismo tiempo, el juicio presume una teoría sobre las relaciones entre Derecho, justicia y grados de injusticia, lo que remite a una teoría compleja de las relaciones entre Derecho y moral.

Por otro lado, en el caso del cuadro del unicornio, si juzgamos fuera de contexto la opinión de nuestro biólogo es también porque defendemos una concepción particular del arte en la que liberamos a éste de un compromiso necesario con la realidad empíricamente perceptible. El ejemplo nos sirve para salir al paso de un posible malentendido. Presumir que existen prácticas autónomas y dotadas de valoraciones propias, como hemos presumido nosotros, no implica una disolución contextualista de los conceptos de razón, objetividad y verdad en tantas versiones como prácticas distingamos. Al contrario, la tesis que propugnamos es que ha de existir un esquema coherente e in-

declara VILLA. Por otra parte, creo que la tesis aquí defendida se adecua a los anhelos de HARMAN de un holismo menos extremo que el representado por la integración de todo nuestro saber dentro de un sistema compacto, obediente a baremos unificados e invocado siempre en su totalidad. Podemos estar de acuerdo con HARMAN en que esta última tesis incorpora una idealización excesiva. Ver HARMAN, 1989: 112. El hecho de que la conceptualización de las distintas prácticas tenga lugar desde la perspectiva de la práctica jurídica nos libera de la presunción, realmente problemática, de que cada razonamiento jurídico supone la movilización de todo nuestro saber: no presumimos todo nuestro saber materialmente considerado, sino sólo una conceptualización de sus distintas ramas, una especie de mapa de situación relativo a sus límites y fronteras. De ese modo, el problema de cómo presumir el acceso cognitivo a la totalidad de nuestro conocimiento, que condujo a muchos teóricos holistas del conocimiento a proponer expedientes y recursos muy discutibles, queda desactivado en buena medida. Ver, por ejemplo, los problemas del expediente de BONJOUR, el recurso a la llamada «presunción doxástica», en BONJOUR, 1985: 103-106.



cluso de apoyo mutuo entre los distintos fines y valoraciones que presiden cada práctica autónoma[59]. La réplica que le dirigimos al biólogo no incluye necesariamente juicios como «en arte hacemos real lo que en ciencia es irreal», «los conceptos de verdad y de objetividad en arte son completamente distintos a los de las ciencias», o «en arte los unicornios sí son reales»; nuestra postura se limita a defender una concepción del arte que permite calificar el cuadro debatido como una manifestación artística, y, probablemente, consideraría los anteriores juicios como exagerados e innecesarios. Del mismo modo, definir una conceptualización general de las distintas prácticas y su influencia en el Derecho a partir o desde la perspectiva de la práctica jurídica no implica una reconstrucción local y particular de las ideas de verdad, objetividad y realidad que se formule con absoluta independencia de las que rigen en las ciencias naturales; al contrario, los conceptos de verdad o de realidad que se introduzcan en la práctica jurídica habrán de conciliarse con los que están vigentes en otras prácticas, de modo que, si bien puede haber ocasiones en las que puedan divergir, no pueden aislarse de los mismos. Creo que esta idea se halla reflejada en el conocido expediente de la ficción jurídica. Nuestro Tribunal Constitucional define la ficción como un instrumento por el que, «contrariando la realidad», se introduce en el ámbito de aplicación de la norma un supuesto de hecho que, de otro modo, estaría excluido del mismo[60]. Las razones por las cuales admitimos este tipo de afirmaciones son razones internas, necesidades de equidad o de justicia que se nos antojan especialmente importantes, y que nos llevan incluso a clasificar un caso dentro de un género al que no pertenece desde los tests epistémicos más frecuentes[61]. Ahora bien, aun en la hipótesis de que tolerásemos tanto el recurso como la definición del mismo que nos proporciona el Constitucional[62], creo que resultará pacífico afirmar que la ficción no puede servir para proclamar sinsentidos o enunciados absurdos, o para negar hechos probados por las fuentes históricas, y ello aun cuando concurran argumentos de equidad y de justicia de cierto peso o importancia[63].

[59] Ésta es la única forma de evitar que ciertos ámbitos internamente coherentes, como la astrología y otros, se erijan en ámbitos auto-justificados merced a sus particulares baremos de verdad, objetividad y realidad. Ver THAGARD, 2004: sección «Isolation».

[60] STC 165/94 de 26 de mayo, fundamento jurídico 5. Creo que definición se asemeja a una de las definiciones doctrinales más conocidas: la de Lon FULLER. Como es sabido, este autor no duda en definir la ficción jurídica como enunciado falso (FULLER, 1930-31: 9), con las eximentes de que los jueces son plenamente conscientes de su falsedad y no abrigan la intención de engañar a nadie.

[61] De hecho, si estas razones internas no se justifican, no será admisible incluir el caso en el supuesto de hecho al que no pertenece. No se puede, por ejemplo, invocar el instrumento de la ficción para violar la letra de leyes tan importantes como la Constitución. Para estos casos, el TC habla en el mismo párrafo de «imposibilidad jurídica». Sobre la inconveniencia de las ficciones en el Derecho constitucional, véase CALABRESI, 1985: 87-117.

[62] No enfrentaremos esta interpretación con otras como la de GRAY, para quien una ficción es un mandato (GRAY, 1921: 32), o como la de HERNÁNDEZ MARÍN, para quien una ficción jurídica es un enunciado cualificatorio (1986: 141). El problema se complica aún más si distinguimos entre tipos de ficciones. Hay ficciones lógicas, en las cuales la afirmación falsa no es más que una herramienta lógica provisional que luego se desecha como mero andamiaje intelectual una vez demostrada la tesis defendida; hay ficciones narrativas y metafóricas, en las cuales la afirmación no sólo no se desecha, sino que se convierte en una especie de verdad jurídica... Definir el recurso de la ficción debería ser sensible a estas diferencias, lo que no siempre sucede. Ver *Notes*, 2002: 2228-2249.

[63] Como concluye CAMPBELL, alterar el ámbito de aplicación de la regla debe ser contrapesado con la pérdida de credibilidad que está implícita en cualquier alejamiento de nuestras concepciones normales sobre la realidad. Éste es, precisamente, el aspecto sobre el que BENTHAM concentró su famoso ataque a esta figura. CAMPBELL: 1983, 370. Ejemplo bien conocido de ficción que proclama un sinsentido es la decisión del juez británico

En suma, la suposición del sistema como totalidad incorpora una conceptualización de los límites del sistema jurídico, así como de los límites de otros sistemas de normas y de creencias, y ello porque todos estos sistemas son fuente permanente de casos difíciles que interrogan y ponen en cuestión las fronteras del sistema jurídico. El jurista necesita una teoría relativa al mapa completo del saber en relación con el sistema jurídico. Así interpretada, esta tesis puede neutralizar las críticas frecuentemente vertidas contra las visiones omnicomprensivas del saber: en primer lugar, esta tesis es compatible con la autonomía de la práctica jurídica; en segundo lugar, lo que esta tesis demanda del jurista no es más que una teoría jurídica, una concepción del Derecho y en relación con el Derecho que dé respuesta a interrogantes frecuentemente dirigidos a su práctica[64].

BIBLIOGRAFÍA

AGUILÓ, J., 2000: *Teoría general de las fuentes del Derecho (y del orden jurídico)*, Barcelona: Ariel.

ALBERT, H., 1968: *Traktat über kritische Vernunft*, Tübingen: Verlag Mohr.

ALCHOURRÓN, C., y BULYGIN, E., 1971: *Normative Systems*, New York: Reidel. Cito por la traducción al castellano de los autores: *Introducción a la metodología de las ciencias jurídicas y sociales*, Buenos Aires: Astrea, 1993.

BAR-YAR, Y., 2003: *Dynamic of Complex Systems*, New York: Perseus Book Group.

BAUM LEVENBOOK, B., 1984: «The Role of Coherence in Legal Reasoning», *Law and Philosophy*, 3.

BONJOUR, L., 1969: «Knowledge, Justification and Truth», disertación presentada en Princeton University. En http://www.ditext.com/bonjour/bonjour. Última consulta: 30-VI-2007.

— 1985: *The Structure of Empirical Knowledge*, Cambridge: The Cambridge University Press.

— 2003: «In Search of Coherentism». En BONJOUR, L., y SOSA, E.: *Epistemic Justification*, Malden: Blackwell Publishing.

BRADLEY, F. H., 1914: *Essays on Truth and Reality*, Oxford: The Clarendon Press.

BRINK, D. O., 1989: *Moral Realism and the Foundations of Ethics*, Cambridge: The Cambridge University Press.

BROWN, C., 2007: «Two Kinds of Holism about Values», *The Philosophical Quaterly*, 57.

BUNGE, M., 1999: *Buscar la filosofía en las ciencias sociales*, Madrid: Siglo XXI Editores.

CALABRESI, G.: *Ideals, Beliefs, Attitudes and the Law: Private Law Perspectives on a Public Law Problem*, Syracuse (New York): The Syracuse University Press.

CAMPBELL, K., 1983: «Fuller on Legal Fictions», *Law and Philosophy*, 2.

COSTANZO, A., 1992: *Condizione di incoerenza*, Milano: Giuffrè.

que situó la isla de Menorca no en el Mediterráneo, sino en la parroquia de St. Mary Le Bow de Londres. Es muy cierto que esta aserción no podía ni quería engañar a nadie sobre la geografía de la isla; es dudoso, sin embargo, que ello redima por sí solo el razonamiento del juez (GRAY, 1921: 34). Ejemplo de manipulación histórica innecesaria es el voto particular del juez Marshall en City of Richmond v. J. A. Croson Co., que recordaba la «larga tradición de trato especialmente sensible a los problemas raciales» del Derecho americano. *Notes*, 2002: 2239.

[64] Este trabajo se inscribe en el marco del proyecto de investigación «Interpretación, argumentación y sistema jurídico» (Referencia SEJ2007-63792), beneficiado con una ayuda por la Dirección General de Investigación. Tampoco hubiera sido posible sin las observaciones y sugerencias del Prof. Miguel Ángel RODILLA, al que debo lo que pueda haber de bueno en este artículo.

DAVIDSON, D., 1984: *Inquiries into Truth and Interpretation*, Oxford: The Clarendon Press.

DEMARCO, J. B., 1994: *A Coherence Theory in Ethics*, Amsterdam: Rodop.

DUHEM, P., 1906: *La théorie physique; son object; sa estructure*. Cito por la versión inglesa «Physical Theory and Experiment», *New Readings in the Philosophy of Science*, New York: 1951.

DWORKIN, R., 1986: *Law's Empire*, Cambridge: The Harvard University Press, 1986.

— 1991: *Foundations of Liberal Equality*, Salt Lake City: University of Utah Press. Cito por su edición en S. DARWALL y A. ARBOR (eds): *Equal Freedom: Selected Tunner Lectures on Human Values*, The University of Michigan Press, 1995.

— 1996: «Objectivity and Truth: You'd Better Believe It», *Philosophy and Public Affaires*, 25. Cito por wwwserver.nyu.edu. Última consulta: 30-VI-2007.

EDMUNDSON, W., 1994: «Comments on "The Coherence Theory in the Philosophy of Law"». En http://law.gsu.edu/wedmundson/COHERENT.TLK.pdf. Última consulta: 30-VI-2007.

FODOR, J., y LEPORE, E., 1992: *Holism. A Shopper Guide*, Oxford: Basil Blackwell.

FOLEY, R., 1979: «Justified Inconsistent Beliefs», *American Philosophical Quaterly*, 16.

FRANZÉN, T., 2005: *Gödel's Theorem: An Incomplete Guide to Its Use and Abuse*. Massachusetts: AKPeters.

FULLER, L., 1930-31: «Legal Fictions», *Illinois Law Review*, 25. Cito por la reedición de 1967 de Stanford, California: *Stanford University Press*.

GOLDMAN, A., 1989: «Bonjour's Structure of Empirical Knowledge». En J. W. BENDER (ed.), *The Current State of Coherence Theory*, Dordrecht: Kluwer Academie Publishers.

GRAY, J. C., 1921: *The Nature and Sources of Law*, Gloucester: Peter Smith, reimp. 1972.

GUASTINI, R., 1996: *Distinguendo. Studi di teoria e metateoria del diritto*, Torino: Giappichelli. Cito por la traducción al castellano de J. FERRER: *Distinguiendo. Estudios de teoría y metateoría del Derecho*, Barcelona: Gedisa, 1999.

— 2004, «Proyecto para la voz "ordenamiento jurídico" de un diccionario», *Doxa*, 27.

HAACK, S., 1993: *Evidence and Inquiry*, Oxford: Blackwell. Cito por la traducción de M. A. MARTÍNEZ, *Evidencia e investigación*, Madrid: Tecnos, 1997.

HALBACH, V., 2003: «Can We Grasp Consistency?». En E. J. OLSSON (ed.), *The Epistemology of K. Lehrer*, Dordrecht: Kluwer Academic Publishing.

HARMAN, G., 1973: *Thought*, Princeton: The Princeton University Press.

— 1989: *Change in View*, Cambridge: MIT Press.

HERNÁNDEZ GIL, A., 1979: «La noción de sistema en Savigny». En *Savigny y la ciencia del Derecho, I*, Revista de ciencias sociales. Valparaíso: Facultad de Ciencias Jurídicas, Económicas y Sociales.

HERNÁNDEZ MARÍN, R., 1986: «Ficciones jurídicas», *Doxa*, 3.

HOFFMASTER, B., 1980: «A Holistic Approach to Judicial Justification», *Erkenntnis*, 15.

JOACHIM, H., 1977: *The Nature of Truth*, Westwood: Greenwood Press.

LARENZ, K., 1960: *Methodenlehre der Rechtswissenschaft*, Berlin, Springer: Cito por la traducción de M. RODRÍGUEZ MOLINERO: *Metodología de la ciencia del Derecho*, Barcelona: Ariel, 2001.

LEHRER, K., 1997: *Self-trut. A Study of Reasons, Knowledge and Autonomy*, Oxford: The Clarendon Press.

— 1999: «Justification, Coherence and Knowledge», *Erkenntnis*, 50.

MACCORMICK, N., 1984: «Coherence in Legal Justification». En A. PECZENIK, *et al.* (eds.), *Theory of Legal Science*, Dordrecht: Reidel Publishing.

— 1993: «Argumentation and Interpretation in Law», *Ratio Iuris*, 6.



MARMOR, A., 1991: «Coherence, Holism, and Interpretation: The Epistemic Foundations of Dworkin's Legal Theory», *Law and Philosophy*, 10.

MOORE, M., 1989: «The Interpretative Turn in Legal Theory; a Turn for the Worse?», *Stanford Law Review*, 41.

— 1992: «Moral Reality Revisited», *Michigan Law Review*, 90.

MORESO, J. J., y NAVARRO, P. E., 1993: *Orden jurídico y sistema jurídico*, Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.

MOULINES, U., 1986: «The Ways of Holism», *Noûs*, 20.

NOTES, 2002: «Lessons from Abroad: Mathematical, Poetic and Literary Fictions in the Law», *Harvard Law Review*, 115.

OLSSON, E. J., 1999: «Cohering with», *Erkenntnis*, 50.

— 2002: «What is the Problem of Coherence and Truth?», *The Journal of Philosophy*, 99.

OSBORNE, G., 1991: *The Hermeneutical Spiral,* Downers Grove: InterVarsity Press.

PAGIN, P., 2005: «Meaning Holism». En E. LOPORE y B. SMITH (eds.), *Handbook of Philosophy of Language*, Oxford: The Oxford University Press.

PEACOCKE, C., 1999: «Holism». En B. HALEY y C. WRIGHT (eds.) *A Companion to Philosophy of Language,* Malden: Blackwell.

PÉREZ BERMEJO, J. M., 2006: *Coherencia y sistema jurídico,* Madrid: Marcial Pons.

POLLOCK, J., 1997: «A Plethora of Epistemological Theories». En G. PAPPAS (ed.), *Justification and Knowledge*, Dordrecht: Reidel Publishing co.

PUTNAM, H., 1986: «Meaning Holism». En L. E. HAHN y P. A. SCHILPP (eds.) *The Philosophy of W. V. Quine*, Chicago: Open Court, III.

QUINE, W. V. O., 1963: *From a Logical Point of View*, New York: Harper & Row.

RATTI, G. B., 2006: *Sistema giuridico e sistemazione del diritto*, Milano: 2006, inédito.

RAZ, J., 1970: *The Concept of a Legal System.* Oxford: The Clarendon Press.

— 1994: «The Relevance of Coherence», *Ethics in the Public Domain*, Oxford: The Clarendon Press.

RESCHER, N., 1973: *The Coherence Theory of Truth*, Oxford: The Oxford University Press.

— 1974: «Foundationalism, Coherentism, and the Idea of Cognitive Systematization», *The Journal of Philosophy*, 71.

RODRÍGUEZ, J. L., 2002: *Lógica de los sistemas jurídicos*, Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.

ROTT, H., 2001: *Change, Choice and Inference*, Oxford: The Clarendon Press.

SARTORIUS, R., 1968: «The Justification of Juditial Decision», *Ethics*, 78.

SAVIGNY, F. K. VON, 1849: *System des heutige romanischen Recths, I.* Berlin: Veit und com. Cito por la traducción al castellano de W. GOLDSCHMIDT, «Los fundamentos de la ciencia jurídica», *La ciencia del Derecho*, Buenos Aires: Losada, 1949.

SOSA, E., 1980: «The Raft and the Pyramid: Coherence versus Foundations in the Theory of Knowledge», *Midwest Studies of Philosophy*, 5.

SPOHN, W., 1999: «Two Coherence Principles», *Erkenntnis*, 50.

STAVROPOULOS, N., 1996: *Objectivity in Law*, Oxford: The Clarendon Press.

SUMMERS, R. S., y TARUFFO, M., 1991: «Interpretation and Comparative Analysis», en Robert S. SUMMERS y N. MACCORMICK eds., *Interpreting Statutes*, Aldershot: Dartmouth.

TERSMAN, F., 1993: *Reflective Equilibrium*, Stockholm: Almqvist & Wiksell International.

THAGARD, P., *et al.*, 2004: «Knowledge and Coherence», http://cogsci.uwaterloo.ca/Articles/Pages/epistemic.html. Última consulta: 30-VI-2007.

VILLA, V., 1984: «Legal Science between Natural and Human Sciences», *Legal Studies*, 4.

VIOLA, F., 1987: *Autoritá e ordine nel diritto,* Torino: Giappichelli.

WILLIAMS, M., 1991: *Unnatural Doubt,* Oxford: Blackwell, 1991.

— 1999: *Groundless Belief. Second edition,* Princeton: The Princeton University Press.

YOUNG, J. O., 1995: *Global Anti-realism*, Aldershot: Avebury.



Ariel Derecho

Manuel Atienza

EL DERECHO COMO ARGUMENTACIÓN

CONCEPCIONES DE LA ARGUMENTACIÓN

Ariel

1.ª edición: febrero de 2006
4.ª impresión: noviembre de 2009

Avda. Diagonal, 662-664 - 08034 Barcelona

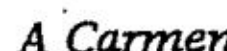
Editorial Ariel es un sello editorial de Planeta S. A.

ISBN: 978-84-344-3254-3

Depósito legal: B. 45.508 - 2009

Impreso en España por
Book Print Digital
Botànica, 176-178
08901 L'Hospitalet de Llobregat
(Barcelona)

El papel utilizado para la impresión de este libro
es cien por cien libre de cloro
y está calificado como **papel ecológico.**


A Carmen



Así, argumenta, por supuesto, el juez que tiene que resolver un conflicto tomando una decisión y motivándola. Pero también el abogado que trata de persuadir al juez para que decida en un determinado sentido; o que asesora a un cliente para que emprenda un determinado curso de acción; o que negocia con otro abogado la manera de zanjar una disputa. Y el legislador que propone la elaboración de una ley para lograr tales y cuales finalidades, que defiende que tal artículo tenga éste u otro contenido, etc. En realidad, no hay práctica jurídica que no consista, de manera muy relevante, en argumentar, incluidas las prácticas teóricas. ¿Acaso no puede verse la dogmática jurídica como una gran fábrica de argumentos puestos a disposición de quienes se ocupan de la creación, aplicación e interpretación del Derecho? Y si la experiencia jurídica consiste de manera tan prominente en argumentar, ¿no parece inevitable que la teoría del Derecho tenga que construirse en muy buena medida como una teoría de la argumentación jurídica?

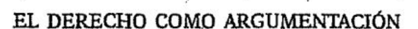
CAPÍTULO 2

TRES CONCEPCIONES DE LA ARGUMENTACIÓN

1. Argumentar y decidir

El resultado al que de alguna forma se llegaba en el capítulo anterior podría expresarse así. El Derecho no puede, naturalmente, reducirse a argumentación, pero el enfoque argumentativo del Derecho puede contribuir de manera decisiva a una mejor teoría y a una mejor práctica jurídica. Sin embargo, la teoría general del Derecho, al menos hasta fechas muy recientes, no incluía el de «argumentación» como uno de sus conceptos básicos. ¿Tal vez porque, aun siendo un concepto común a todas las ramas jurídicas, su elucidación no plantea mayores problemas? Pero —si fuera así—, ¿sabemos realmente con precisión lo que debemos entender (o estamos entendiendo) por «argumentar» cada vez que usamos esa expresión (u otras conectadas con ella) en contextos jurídicos? Y, ¿es el mismo concepto el que se maneja en las numerosas disciplinas que, de alguna forma, se ocupan de la argumentación: aparte del Derecho, la lógica, la psicología, la lingüística, la inteligencia artificial, la retórica, la ciencia, la moral...?

Para empezar a aclarar este concepto, verdaderamente central en la teoría del Derecho, un buen punto de partida puede consistir en mostrar de qué manera está vinculada la noción de argumentación con la de decisión. Como veíamos también al final del capítulo anterior, el Derecho puede concebirse como una empresa dirigida a la resolución (o al tratamiento) de cierto tipo de problemas mediante la toma de decisiones por medios argumentativos. Si la argumentación es tan esencial en el Derecho (en nuestros Derechos), es porque lo estamos considerando como un mecanismo muy complejo de toma de decisiones (por parte de los legisladores, los jueces, los abogados, los juristas al servicio de la administración, los dogmáticos del Derecho o incluso de los ciudadanos sin más que viven bajo un sistema jurídico) y de razones que acompañan a esas decisiones. En el Derecho —ca-



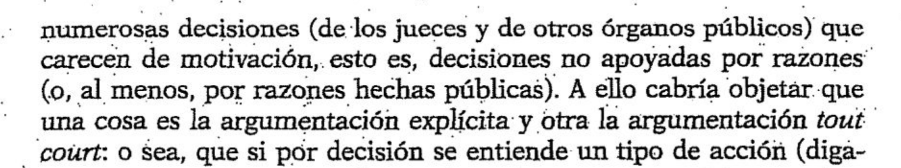
bría decir— hay que argumentar porque hay que decidir y porque no aceptamos que las decisiones (particularmente cuando proceden de órganos públicos) puedan presentarse de manera desnuda, desprovistas de razones. De manera que, si esto es así, bien podría decirse que la argumentación (la tarea de suministrar esas razones) acompaña a las decisiones como la sombra al cuerpo: argumentar y decidir son facetas de una misma realidad.

Sin embargo, basta con reflexionar un poco para darse cuenta de que las cosas no son del todo así.

A) Por un lado, parece perfectamente posible que exista una decisión sin argumentación. En el caso del Derecho, la motivación de las decisiones judiciales, esto es, la práctica de argumentar las decisiones, es una institución relativamente reciente en los sistemas de tipo continental, mientras que en los de *common law* se remonta al siglo XII;[1] y en cualquiera de los dos sistemas, hoy siguen existiendo

1. Por lo que se refiere a los Derechos de tipo continental, la obligación y la práctica de la motivación de las sentencias comienza, cabría decir, en la segunda mitad del siglo XVIII, y sufre una aceleración después de la Segunda Guerra Mundial, a medida que se va afirmando el modelo del Estado constitucional. Lo que caracteriza a la primera etapa es que en ella —en sus diversos modelos— predomina lo que Taruffo (1992) ha llamado la concepción «endoprocesal» de la motivación: la motivación permite que las partes se den cuenta del significado de la decisión, puedan eventualmente plantear su impugnación y el juez pueda valorar adecuadamente los motivos de la impugnación. Por el contrario, en la segunda etapa, a las funciones endoprocesales se añade otra de carácter «extraprocesal» o política: la obligación de motivar es una manifestación de la necesidad de controlar democráticamente el poder del juez.

En realidad, esta «tendencia histórica» no ha sido ni mucho menos lineal y ni siquiera cabría hablar de una única «línea». Como lo ha mostrado Taruffo (1992), en Europa continental se pueden distinguir dos modelos de evolución que terminan por confluir, aunque en su origen son bien distintos. El «modelo alemán» tiene desde su origen (en el *Codex Fridericianus*, en 1748) una orientación endoprocesal: su matriz cultural es el racionalismo funcionalista y burocrático del despotismo ilustrado (p. 335). Sin embargo, en el caso del «modelo francés», el principio de la obligatoriedad de la motivación es «un resultado autónomo y original de la ideología democrática de la justicia que emerge en el ámbito de la propia revolución» (p. 325). En un trabajo muy conocido, Sauvel (1955) ha mostrado cómo los *philosophes*, con la única excepción de Condorcet, no parecen haber prestado ninguna atención a la motivación (o a la falta de motivación) de las decisiones judiciales (el esquema de Muratori es más complejo que el de Montesquieu: sobre esto vid. Zapatero, 1994), a pesar de la crítica radical al proceso penal en el Antiguo Régimen que se encuentra, por ejemplo, en la obra de autores como Voltaire. Sólo, pues, Condorcet se habría «adelantado» a su tiempo al escribir que el Derecho natural «exige que todo hombre que emplee contra los miembros de la sociedad la fuerza que ésta le ha confiado, le *rinda cuentas* de las causas que le hayan determinado a obrar así» (Sauvel, 1955, p. 39). Pero, como se sabe, esa ideología democrática sólo



numerosas decisiones (de los jueces y de otros órganos públicos) que carecen de motivación, esto es, decisiones no apoyadas por razones (o, al menos, por razones hechas públicas). A ello cabría objetar que una cosa es la argumentación explícita y otra la argumentación *tout court*: o sea, que si por decisión se entiende un tipo de acción (diga-

triunfó en el inicio de la revolución. Lo que terminó por prevalecer fue la ideología liberal —o incluso autoritaria— que implicó también la hegemonía de la concepción endoprocesal. No deja de ser paradójico que en el mismo país en el que la Constitución del año III exigía ya la obligación de motivar las decisiones judiciales, se haya podido escribir —en 1974— un artículo reivindicando una motivación más explícita de las decisiones de Justicia, especialmente las del Tribunal de Casación, que fue acogido con escaso entusiasmo por no pocos miembros de la comunidad jurídica francesa. Entre otras cosas, Touffait y Tunc escribían ahí que «el juez francés, sobre todo en la Corte de Casación, no motiva en general su decisión más que de manera muy formal. El juez rechaza argumentar» (Touffait y Tunc, 1974, p. 490). Y terminaban comparando el estilo actual de la decisión, en particular de la de la Corte de Casación, con el de la misa en latín (p. 507).

El proceso en Francia habría sido, en cierta medida, inverso al ocurrido en España o, quizás mejor, en la Corona de Castilla. Todavía en 1778, una Real Cédula del rey Carlos III establecía la prohibición de motivar las sentencias para evitar «los perjuicios» que resultan con esa práctica, «dando lugar a cavilaciones de los litigantes, consumiendo mucho tiempo en la extensión de las sentencias» (Ortells, 1977, p. 902-903). Sin embargo, en la Corona de Aragón, y especialmente en el Reino de Aragón —como me lo ha hecho notar Jesús Delgado— «los jueces habían de motivar sus sentencias, y así lo hacían, razón por la cual las colecciones de sentencias de la Audiencia Real de Aragón se imprimían y eran conocidas en toda Europa, precisamente porque argumentaban, en contraste con la mayor parte de los tribunales del continente. En Aragón, creo poder asegurar que los jueces argumentan o fundamentan sus fallos desde la Edad Media, por razones similares a las de la experiencia de las Islas Británicas (los precedentes tienen gran importancia —bajo el rótulo de "observancias"—, aunque luego las cosas cambiaron) (...) en Aragón hubieron los jueces de dejar de fundar sus sentencias por ordenarlo así el Decreto llamado de Nueva Planta (1711), que imponía en Aragón la aplicación de las leyes procesales de Castilla». Por otro lado —como también me lo señala Delgado— es importante tener en cuenta que aun «donde y cuando los jueces no motivaban sus sentencias, no por ello dejaba de haber argumentación fundamentadora del fallo. La proporcionaban los consejeros o asesores de los jueces (jueces que bien podían no saber Derecho, ni siquiera en los más altos tribunales, puesto que eran ante todo un poder político indiferenciado o polivalente). Y antes que los asesores, razonaban los abogados ("razonadores" se les llama en alguna fuente medieval). En Aragón (...) se conservan varios miles de impresos de "Alegaciones en fuero y derecho" (siglos XVI-XVII), piezas de argumentación dialéctica que se presentaron en efecto en pleitos».

En cualquier caso, las cosas en España cambiaron en forma bastante radical (como se señaló en el anterior capítulo) a partir de la Constitución de 1978, aunque también aquí hay que hacer alguna precisión: para Jesús Delgado, por ejemplo, «las sentencias de la sala 1.ª (de lo civil) del Tribunal Supremo estaban sensiblemente mejor motivadas (hacían mejor doctrina) en los años cincuenta y sesenta que en los ochenta y noventa», y considera que la explicación tiene que ver «con la calidad inte-

mos, una acción mental) o una disposición a realizar una acción, entonces decidir, en cuanto acción intencional, parece presuponer si no deliberación en sentido estricto, al menos cierta presencia de razones que hayan motivado la decisión. El juez que decide no admitir en el proceso una determinada prueba (sin que tenga que dar razones de por qué), no deja por ello de tener sus razones, y otro tanto podría decirse del parlamentario que vota en favor de determinado proyecto de ley, aunque ni siquiera conozca su contenido, esto es, no sabe realmente lo que está votando: decide votar en tal sentido, por ejemplo, porque ésa es la consigna que le ha dado su partido. Por supuesto, hay decisiones (no tiene por qué ser la anterior) que se toman de manera irracional (apoyándose en razones manifiestamente erróneas), pero esto, obviamente, no implica que no existan razones: existen tanto razones subjetivas (motivos) de la acción, como razones objetivas, esto es las que harían que fuese racional, que estuviese justificado actuar de una forma u otra; si no fuera porque pensamos que existen esas razones (a favor o en contra de la decisión) objetivamente válidas, no tendría sentido criticar una decisión, calificarla de irracional. También hay decisiones (no necesariamente irracionales) en favor de las cuales el agente no puede (o no quiere) aducir ninguna razón que pueda resultar convincente; en estos últimos casos hablamos de «decisionismo» y contraponemos decidir a razonar o a argumentar (los actos de voluntad a los actos de razón). Sin embargo, una cosa es que no exista (o no haya obligación de dar) una razón de suficiente peso en favor de una decisión, y otra que no exista ninguna razón en absoluto aplicable al caso. Esto último parece muy difícil de

---

lectual de los magistrados, la presidencia de Castán y, sobre todo, el número muy inferior de recursos y unos requisitos mucho más estrictos para acceder a la casación».

Por lo que se refiere al *common law*, la obligación y la práctica de la motivación ha conocido modulaciones un tanto diferentes a las del continente. Por un lado, nunca ha existido la obligación —la obligación explícita— de motivar las sentencias, pero la práctica de la motivación comienza ya en el siglo XII y se consolida en el XVI, sin que aquí quepa hablar de momentos de fractura parangonables a los de Europa continental en la segunda mitad del XVIII y primeros decenios del XIX (vid. Taruffo, 1992, p. 350). Pero, por otro lado, esa práctica constante no parece haber obedecido a una ideología democrática de la justicia, sino a exigencias de funcionamiento de ese sistema jurídico. Como ha escrito Taruffo, «el sistema del *stare decisis* es posible en cuanto el precedente no esté constituido por un *dictum* inmotivado, sino que, por el contrario, contenga la individualización expresa de la *ratio decidendi* sobre la que se funda la decisión» (p. 347).

Es interesante finalmente señalar que en el proyecto de Constitución europea la obligación de motivar y de dar razones aparece en muchos artículos, por ejemplo, I-38.2, I-59.1 o II-101.2.c. (Sobre la motivación de las sentencias en general puede verse, recientemente, Igartua, 2003.)

aceptar, incluso en un plano puramente subjetivo, pues si decidir es una acción intencional, no parece que pueda formarse una intención al margen de cualquier tipo de razón, aunque se trate de una razón para no deliberar, como pudiera ser el caso del parlamentario del anterior ejemplo.[2]

Ahora bien, aunque la contestación a la anterior objeción fuese aceptable y, por tanto, decidir implicase siempre, en algún sentido, argumentar, dar (o darse a uno mismo) razones, eso no quiere decir que argumentar y decidir sean lo mismo. Así, en el caso de una sentencia penal, parece posible distinguir entre la decisión de condenar a X a la pena P, y la justificación, la argumentación (explícita o no), de tal decisión, de tal condena, que puede expresarse así: «X ha realizado el acto H; quien realiza actos como H debe ser condenado a la pena P; por lo tanto, H debe ser condenado a la pena P». Aquí podría aducirse (siguiendo la tradición del silogismo práctico tal y como parece haberlo entendido Aristóteles o von Wright),[3] que la conclusión del anterior argumento (se debe —o, dicho por el juez, debo— condenar a X a la pena P) es ya una decisión, o sea, que al afirmar en serio «debo condenar...» se estaría ya emprendiendo un curso de acción o mostrando la disposición a hacerlo, de manera que incurriría en una suerte de contradicción pragmática quien afirmara «debo condenar a X a la pena P, pero no lo condeno». Esa interpretación del razonamiento práctico no supone, de todas formas, identificar decisión con argumentación sino con la conclusión de una argumentación, de un razonamiento: la decisión no sería el argumento, sino una parte del mismo.

B) Por otro lado, parece también que una argumentación puede tener lugar en contextos en los que no se trata de decidir. Por ejemplo, el juez puede llegar a la conclusión de que, dada la presencia de X tal día y tal hora en tal lugar, la existencia de manchas de sangre en la ropa de X, el hecho de que el análisis de ADN mostró que la sangre en cuestión era de Y, etc., X es el autor de la muerte de Y. Pues bien, no parece que tenga sentido decir aquí que, dados esos elemen-

---

2. Sobre las relaciones entre motivación judicial y decisión puede verse Comanducci (1999, pp. 85 y ss.), el cual propone un triple análisis, según que se adopte una perspectiva descriptiva, prescriptiva o teórica.

3. El esquema del silogismo práctico parte de la formulación de un deseo (deseo calentar la cabaña) y una regla de tipo técnico (sólo si enciendo un fuego se calentará la cabaña) para llegar a la conclusión práctica (según cómo se entienda el silogismo) de que debo o emprendo la acción de encender un fuego. Pero la diversa naturaleza de las premisas (el que, en el caso del «silogismo judicial», se trate de una norma y una proposición fáctica) no cambia las cosas a los efectos que aquí interesan; vid. González Lagier, 1995, pp. 145 y ss.; e *infra*, cap. 3, ap. 8.



tos probatorios, el juez *decidió creer* que X ha dado muerte a Y; lo natural sería decir que el juez decidió declarar culpable o condenar a X porque (entre otras cosas) creyó que X era el autor del homicidio de Y; pero la aceptación, tras la correspondiente deliberación, de que ocurrió un determinado hecho no es fruto de una decisión; a diferencia de decidir hacer algo, aceptar un hecho o creer en la existencia de un estado de cosas (tener una creencia) no es una acción intencional. No decidimos que tal cosa es el caso (que Fulano ha matado a Zutano o que el tabaco causa cáncer),[4] sino que decidimos hacer algo (declarar a X culpable, condenarlo a tal pena, dejar de fumar). Y, de todas formas, si quisiéramos hablar también de decisión cuando afirmamos la existencia de estados de cosas, parece claro que la expresión «decidir» la estaríamos utilizando en un sentido distinto: en el primer sentido, decidir implica intención (no puedo decidir sin quererer hacerlo), pero puede no haber nada de intencional en tener una determinada creencia sobre cómo ha sido, es o será el mundo. En definitiva, las conclusiones de nuestros argumentos (también en el Derecho) no son siempre enunciados prácticos, sino que pueden estar integradas por enunciados teóricos: no sólo por «se debe (puede, etc.) hacer...», sino también por «es el caso de que...».

De manera que, cabría concluir de todo lo anterior, la argumentación (o los argumentos) es algo que acompaña a las decisiones (aunque quizás no siempre, y aunque no por ello debamos identificar decidir con argumentar) y también algo que tiene lugar en contextos en los que propiamente no decidimos, pero en los que tenemos que formarnos una opinión o una creencia sobre algo. A este algo sobre lo que tenemos que formarnos una creencia o que decidir es a lo que bien puede llamarse un problema o una cuestión. Lo que hace que surja una argumentación son problemas, cuestiones (que pueden ser teóricas o prácticas, abstractas o concretas, reales o hipotéticas...) para las que hay que encontrar soluciones, respuestas, que tendrán que tener también (según los casos) naturaleza teórica, práctica, etc. Tampoco ahora cabría identificar sin más «argumentación» con «resolución de un problema», pero por razones distintas a las que se aplican a «decidir». Como se ha visto, es posible tanto decidir sin ofrecer argumentos como argumentar sin decidir; pues bien, la resolución de un problema puede no ser argumentativa y, cuando lo es,

4. Vid. Oldenquist, 1967, p. 97, donde se distinguen dos sentidos de decidir, en uno de los cuales cabría hablar de «decidir que el tabaco causa cáncer». Dejo aquí de lado el debate actual en epistemología acerca de si se puede «decidir» creer o dejar de creer en algo.

normalmente supone algo más que argumentar. Sin embargo, lo que sí parece que puede afirmarse sin excepción es que argumentar es algo que tiene lugar en el contexto de la resolución (o, más en general, el tratamiento) de problemas. Sin problemas —o sin cierto tipo de problema— no habría argumentación.

2. Un concepto complejo

El concepto de argumentación es un concepto complejo, como inevitablemente ocurre con las nociones más básicas que se usan en cualquier disciplina. Con frecuencia, lo primero que se encuentra (y que se busca) en un libro de argumentación es alguna aclaración conceptual que suele consistir en mostrar que existen diversas maneras de usar esta expresión y en justificar por qué se elige uno (o más de uno) de esos sentidos. Además, no es difícil darse cuenta de que esa pluralidad de significados tiene que ver con algo que antes se ha señalado: con la existencia de diversas disciplinas o de diversos campos vinculados con la argumentación. En los libros de lógica, la noción de argumento se presenta como un encadenamiento de enunciados; argumentar consiste en pasar de unos enunciados a otros, respetando ciertas reglas. Pero ése es un concepto que resulta insatisfactorio (o quizás mejor, insuficiente) para quienes se interesan por la argumentación desde el campo de las ciencias de la comunicación, de la psicología cognitiva, de la lingüística, de la retórica o del Derecho. Por ejemplo, el surgimiento de lo que hoy solemos llamar «teoría de la argumentación jurídica», en los años cincuenta y sesenta del siglo XX, tuvo como rasgo común la pretensión de construir un concepto de argumentación (para desarrollar a partir de ahí una teoría) que se oponía a (o era la superación de) la noción de argumento lógico en sentido estricto (de argumento lógico-deductivo). Así, Recaséns Siches, inspirándose en Ortega, contrapuso el logos de lo racional al logos de lo razonable; Viehweg, la concepción deductiva de la argumentación a la tradición de la tópica; Perelman, los argumentos deductivos o apodícticos a los retóricos; y Toulmin, la lógica idealizada de la tradición matemática (geométrica) a una lógica «operativa», adecuada para los diversos ámbitos de la vida en los que se argumenta (y que no se circunscriben a los de las ciencias formales). Y por lo que se refiere a las teorías más desarrolladas de la argumentación jurídica, las que se desarrollan ya a partir de finales de los años 70 (MacCormick, Alexy, Peczenik, Aarnio...), podría decirse que lo que las caracteriza esencialmente es el esfuerzo por integrar dos nociones distintas de argumentación: la noción lógico-for-



mal, vinculada a la racionalidad formal, y otra concepción ligada a lo que, en términos generales, podría llamarse racionalidad práctica; por ello, los (buenos) argumentos jurídicos deben cumplir los requisitos de la lógica formal (consistencia de las premisas, respeto de las reglas de inferencia en el paso de las premisas a la conclusión) y de la racionalidad práctica (universalidad, coherencia, etc.); ése es también el sentido de la famosa contraposición entre lo que se suele llamar (siguiendo a Wróblewski) la justificación interna (la de carácter lógico-deductivo: el paso de las premisas a la conclusión) y la justificación externa (la justificación de las premisas, que parece exigir algo más que ese tipo de lógica).

Ahora bien, aunque podamos aceptar sin más que la noción de argumentación jurídica es compleja y que de la misma no puede darse cuenta desde una única perspectiva (bien sea la de la lógica deductiva, o bien la de la tópica, la retórica, la racionalidad práctica...) eso no quiere decir, ni mucho menos, que sepamos con precisión lo que significa argumentar. Para empezar, ¿en qué sentido se puede decir que la noción de argumentación es «compleja»? ¿En qué consiste esa complejidad?

1. En ocasiones, un concepto (o, si se quiere, un término, una palabra) nos puede resultar complejo, difícil, simplemente porque se usa de manera equívoca, esto es, una misma expresión se usa con significados (designa conceptos) que nada (o casi nada) tienen que ver entre sí. La tarea de aclarar el concepto (la ambigüedad de la expresión) consistirá entonces simplemente en mostrar esa pluralidad de significados. Esto es lo que hace, por ejemplo, Cristina Redondo cuando distingue tres nociones distintas de argumento jurídico o, más exactamente, de argumento judicial en cuanto subtipo de los argumentos prácticos: «*a*) el que reconstruye los pasos deductivos de la justificación, *b*) el que representa el proceso psicológico del juez y *c*) el que pretende garantizar una justificación sustantivamente correcta». «Los tres esquemas de "razonamientos prácticos" —continúa Redondo— guardan relación directa con las distinciones apuntadas respecto a los significados de "razón" (como premisa de un argumento, como motivo y como justificación). Todo argumento práctico en sentido lógico, menciona razones premisas. Todo argumento práctico en sentido técnico-reconstructivo, aplicado a una acción, menciona razones explicativas. Por último, todo argumento práctico en sentido normativo establece cómo se deben evaluar las razones sustantivas» (Redondo, 1996, p. 256; Atienza, 2000, p. 38). Me parece, sin embargo, que este análisis resulta insatisfactorio, no sólo porque deja fuera otros sentidos relevantes de «argumentar» (como luego se verá), sino,

sobre todo, porque entre los diversos sentidos en que se habla de argumentar parece existir alguna unidad que ese análisis no capta. Es cierto que Redondo señala que esas tres nociones de argumento tienen en común una misma referencia al concepto de razón, pero con eso se gana poco toda vez que, según ella, se trata de tres significados distintos de razón. En definitiva, lo que parece desacertado en su análisis es asumir sin más que las dificultades del concepto de (o de la expresión) «argumentación» provienen simplemente de su carácter equívoco.[5]

2. Otra manera de dar cuenta de la complejidad de «argumentación» (en realidad, una variante de la anterior) sería la siguiente. Se parte de que, en efecto, existen diversas nociones de «argumentación», pero se entiende que una de ellas tiene un carácter privilegiado. Existiría, por tanto, algo así como un significado propio o estricto de argumentación (lo que, por supuesto, no tiene por qué suponer incurrir en algún tipo de esencialismo lingüístico), y luego significados derivados o aproximativos: la argumentación o los argumentos —en este sentido «análogo»— compartirían algunos de los rasgos (pero no todos) de la argumentación (o de los argumentos) genuina(os). Esta estrategia es a la que, con gran frecuencia, recurren los lógicos (la que puede encontrarse también en Redondo) al privilegiar la noción de argumento deductivo; pero también suelen proceder así, aunque en sentido contrario, los partidarios de la tópica, de la retórica, etc., para los cuales un argumento lógico-deductivo sería algo así como un supuesto residual, extremo, de argumento: en sentido estricto, un argumento no es un argumento lógico-deductivo.[6] Lo que aquí cabría objetar es, por un lado, que no se ve por qué razón haya que privilegiar uno de entre los diversos significados de argumentar; y, por otro lado, que aunque hubiese alguna razón para actuar así, tendríamos todavía que dar cuenta de cómo se vinculan entre sí todos esos significados, o en qué sentido uno deriva de, o está conectado con, otro. Por ejemplo ¿por qué partir de que el significado básico de argumento en el caso del Derecho es el que viene dado por la lógica deductiva y no por la retórica? ¿Y sería realmente de ayuda para el estudio retórico de los argumentos el saber que és-

5. En términos escolásticos, cabría recordar que un término puede no ser ni unívoco ni equívoco, sino análogo.

6. Es, en realidad, la misma estrategia a la que acude Finnis (2000, pp. 304 y ss.) para definir Derecho; según él habría un significado central o focal de Derecho (el Derecho en cuanto ordenación mediante el ejercicio de la autoridad de la vida social dirigida a la ordenación del bien común) y otros significados derivados o secundarios.



tos, o algunos de éstos, no son considerados como argumentos en sentido estricto (en el sentido de la lógica formal)?

3. Otra razón (distinta a la simple ambigüedad) por la que un concepto puede resultar complejo es que posea alguna forma particularmente compleja de ambigüedad, de manera que no sea fácil (o sea imposible) identificar una propiedad o un conjunto de propiedades que convengan a todos los supuestos para los que se emplea el concepto. Un ejemplo clásico es el de «juego»; no es fácil saber qué pueden tener en común actividades tan distintas como el ajedrez, la lotería o el fútbol. Argumentar, por cierto, puede verse también como un juego, como un juego de lenguaje, y ello puede ser un punto de partida interesante para comprender lo que significa argumentar. En el famoso pasaje de *Investigaciones filosóficas* en el que Wittgenstein (1988, p. 39) enumera, a título de ejemplo, la pluralidad de usos del lenguaje, de actividades que pueden realizarse con el lenguaje, no incluye argumentar, pero parece claro que ése sería uno de ellos. De hecho, Toulmin (1958), sobre las huellas de Wittgenstein, consideró la argumentación como un uso específico del lenguaje, que se distingue de otros usos porque para argumentar no basta con emitir (en determinadas circunstancias) tal enunciado (como ocurre con ordenar o describir), sino que se requiere además añadir razones (a favor o en contra de una determinada tesis, de una «pretensión»). Ahora bien, aunque «argumentar» sea un juego lingüístico y existan incluso diversos juegos argumentativos, de ahí no se sigue que ese concepto presente el tipo de complejidad que nos encontramos en el de «juego». La razón fundamental es que los diversos tipos de argumentación (de juegos argumentativos) guardan entre sí una relación mucho más estrecha de la que existe entre los diversos ejemplos de juego antes recordados; como consecuencia, nadie se plantea (en serio) el problema de cómo distinguir, digamos, la lotería del fútbol (al contrario: puede ser interesante plantearse por qué ambas actividades las consideramos como «juegos», a pesar de ser tan distintas: qué pueden tener en común), pero sí que es un problema separar con nitidez la argumentación lógico-deductiva de la de carácter retórico, o la retórica de la dialéctica. Dicho de otra manera, los diversos tipos de argumentación comparten entre sí mucho más que un cierto aire de familia; no es sólo que se parezcan en algún rasgo o combinación de rasgos (como lo que hace que reconozcamos a alguien por sus rasgos externos como perteneciente a la familia de los Pérez; en algunos casos será la frente abombada, en otros cierta forma de sonreír, etc.), sino que, en algún sentido, todos tienen las mismas características, pertenecen a una misma clase definida por una conjunción de propiedades esenciales o definitorias (como cuando enumeramos tipos de familias: familias numerosas, familias monoparentales, familias burguesas, familias de hecho, etc.).

4. Otra posibilidad a la que se ha recurrido con frecuencia en los últimos tiempos para elucidar el significado de muchas nociones de uso frecuente en las ciencias sociales es la categoría de conceptos esencialmente controvertidos o impugnados. Según el conocido trabajo de Gallie (1998), esos conceptos (ejemplos típicos son el de «democracia» o el de «justicia social») se caracterizan porque: *a*) son evaluativos; *b*) a lo que se atribuye valor es a algo internamente complejo; *c*) que se puede describir de diversos modos (contienen, pues, cierta ambigüedad); *d*) su significado se modifica esencialmente según circunstancias cambiantes que no se pueden describir por anticipado (son, pues, conceptos persistentemente vagos), y *e*) su carácter controvertido se reconoce, en cuanto cada grupo social es consciente de que el uso que hace del concepto es impugnado por otros grupos (por ejemplo, alguien de ideología socialista sabe que lo que él entiende por «justicia social» no es aceptable para un conservador o un liberal). Sin embargo, no parece que el concepto de «argumentación» obedezca a ese patrón o, por lo menos, no del todo: «argumentar» no tiene la carga valorativa que uno puede encontrar en «democracia» o en «justicia social», y, sobre todo, en relación con el concepto de argumentación no existe una disputa a la que sea imposible poner fin (como ocurre en los otros dos casos). En seguida se verá el significado de esta última afirmación.

5. Finalmente, cabría pensar en aplicar al caso de «argumentación» la distinción entre *concepto* y *concepción* que se ha utilizado en alguna ocasión para aclarar nociones como la de justicia o positivismo jurídico. A propósito de «justicia», el procedimiento consiste en distinguir entre una noción muy amplia, un concepto, que pueda gozar de un amplio consenso, para construir a partir de ahí diversas concepciones que vendrían a consistir en interpretaciones distintas de esa fórmula general. Es, por ejemplo, la estrategia seguida por Perelman en un trabajo muy influyente de los años cuarenta (Perelman, 1945) en el que partía de la definición de justicia (la regla formal de justicia) como «trato igual a los seres pertenecientes a la misma categoría» para, a partir de ahí, distinguir diversas concepciones de la justicia (diversos criterios materiales) que llevan a construir de maneras distintas las categorías de seres (por ejemplo: «a cada uno lo mismo», «a cada uno según su rango», «a cada uno según su trabajo», etc.). O la seguida por Rawls[7] en *Una teoría de la justicia*; para este último, el

7. Rawls hace referencia a un pasaje de *El concepto de Derecho* de Hart que pudiera estar influido por Perelman; de hecho, Hart escribió un prólogo para la edición inglesa del libro de Perelman que incluía el trabajo antes mencionado.



concepto de justicia (de instituciones justas) incluye las nociones de «no distinción arbitraria» y «balance correcto» que quedan abiertas para que cada uno las interprete de acuerdo con los principios de la justicia que acepta (Rawls, 1997, p. 22). Y por lo que se refiere al concepto de positivismo jurídico (como se ha visto en el anterior capítulo), González Vicén distinguió el positivismo jurídico en cuanto concepto histórico (la idea de que el Derecho es un fenómeno social e histórico de sociedades concretas; frente a la idea abstracta o metafísica del Derecho natural) de las diversas teorías (o concepciones) del positivismo jurídico, que vendrían a ser interpretaciones distintas de ese mismo concepto: el positivismo voluntarista, el historicista, el formalista, el realista, etc.

Pues bien, me parece que un método de análisis semejante es el que puede utilizarse con provecho para «argumentación», aunque con la siguiente precisión. Tanto «justicia» como «positivismo jurídico» pueden considerarse como conceptos esencialmente controvertidos o, por lo menos, como conceptos con una fuerte carga valorativa; ésa es la razón de que la distinción entre concepto y concepción sea una manera de encontrar un acuerdo (en el nivel del concepto) que resulte compatible con la fuerte controversia que caracteriza el nivel de las concepciones (cada una de las concepciones es, en cierto modo, la negación de las otras). Pero con «argumentación» no ocurre lo mismo. O sea, al no ser un concepto esencialmente controvertido, parece posible elaborar una noción (un concepto) muy abstracto, y luego distinguir diversas concepciones de la argumentación que no tendrían por qué resultar incompatibles entre sí. Digamos que lo que explica la pluralidad de concepciones en torno a «argumentación» no es el pluralismo valorativo (como seguramente ocurre con «justicia» y con «positivismo jurídico»), sino el pluralismo contextual: no (o no tanto) que tengamos diversas concepciones sobre el valor de argumentar, sino que somos conscientes de que no se argumenta —no se puede argumentar— igual en todos los contextos.

3. El concepto de argumentación

Si uno se sitúa, por lo tanto, en una perspectiva muy abstracta y trata de descubrir cuáles son los elementos comunes presentes en cualquier ocasión en la que tenga sentido decir que existe una argumentación (ya se trate de la noción manejada por los lógicos, por los psicólogos, por los lingüistas, por los juristas o por la gente común y corriente) se llegaría, en mi opinión, a la identificación de los cuatro rasgos siguientes:

1. Argumentar es siempre una acción relativa a un lenguaje. Acabamos de ver que argumentar es uno de los juegos, de los usos, del lenguaje. También habíamos visto, a propósito de la conexión entre argumentar y decidir, que el sujeto que delibera en su interior para alcanzar una decisión, en algún sentido también argumenta. Esto último no implica, en realidad, ninguna contradicción con lo anterior, dada la estrecha conexión existente entre el pensamiento y el lenguaje: no parece que pudiéramos deliberar si no fuera porque poseemos un lenguaje, y por algo «logos» se ha traducido tanto por lenguaje como por razón. De todas formas, lo que aquí nos interesa es la argumentación (o los argumentos) en la medida en que se plasman (o pueden plasmarse) en un lenguaje: oral o escrito.

En cuanto uso específico del lenguaje, argumentar se distingue de otros usos como, por ejemplo, prescribir, describir, preguntar, etc. Sin embargo, eso no quita para que en una argumentación aparezcan también esos otros usos del lenguaje; esto es, cuando uno argumenta suele también describir, afirmar, suponer, formular preguntas, etc; si a un conjunto de actos lingüísticos lo identificamos como una argumentación es porque interpretamos que su sentido (el sentido del conjunto) es el de sostener (refutar, modificar, etc.) una tesis, una pretensión, dando razones para ello.

Ese tener que dar razones (razones formuladas —o formulables— en un lenguaje) es lo que hace que podamos distinguir la argumentación de otros procedimientos de resolución de problemas, como los que consisten en recurrir a la fuerza. Por supuesto, el recurso a la fuerza puede suponer también el uso del lenguaje, pero en ese caso el lenguaje cumple, cabría decir, un papel simplemente instrumental; puedo usar el lenguaje para proferir una amenaza, pero lo que hace que sea una amenaza (que el otro lo interprete así) es algo externo al lenguaje (que yo disponga de ciertos recursos como fuerza física, dinero, influencia, etc., o que el otro crea que dispongo de ellos). En el caso de la argumentación, la relación con el lenguaje podríamos decir que es más intrínseca: el lenguaje no es simplemente un medio para comunicar una argumentación, sino que argumentar consiste en usar de una cierta forma el lenguaje: dando razones (que, por supuesto, pueden hacer referencia al mundo, a hechos) a favor o en contra de una determinada tesis.

Por lo demás, en la resolución de casi cualquier problema no sólo se trata de argumentar sino que, con bastante frecuencia, existen tanto aspectos argumentativos como no argumentativos: por ejemplo, en el caso de una negociación, las posiciones de poder de las partes juegan un papel decisivo, pero eso no quita para que también argumenten; o en el de la toma de una decisión judicial, que es el produc-

to no sólo de los argumentos que han dado las partes, sino también de otros elementos presentes en la situación y que no tienen carácter argumentativo (no se traducen o expresan en argumentos).

Además, la necesidad del lenguaje para la argumentación no significa que (siempre que se argumenta) se requiera usar explícitamente el lenguaje. Por ejemplo, en un juicio, la presentación física del arma con la que presuntamente se cometió el homicidio puede entenderse como una forma de argumentar porque, dado cierto contexto, eso equivaldría a haber dicho (o podría reconstruirse lingüísticamente como): «el arma con la que se cometió el homicidio debería tener las características A, B, C; este arma (como puede verse) tiene esas características; por lo tanto (probablemente) ésta es el arma con la que se cometió el homicidio». Algo parecido a esto es lo que ocurre en uno de los clásicos del cine jurídico, *Doce hombres sin piedad*; el protagonista, Henry Fonda, saca, en un cierto momento de la deliberación del jurado, una navaja igual a la usada en el crimen y la clava espectacularmente sobre la mesa, logrando así la atención de todos y atacando de esta manera la tesis de que el arma homicida era de un tipo muy inusual.[8] Otro ejemplo (ahora, divertido) en el que uno de los pasos de la argumentación no es una acción lingüística (pero que puede plasmarse en un lenguaje) lo proporciona la película *Cuando Harry encontró a Sally*. Hay allí una escena en la que la protagonista, Sally, que está comiendo en un restaurante repleto de gente con un amigo, Harry, que le está relatando sus excelencias como amante, simula tener un orgasmo. El argumento (un argumento bastante contundente aunque lo formule sin articular palabra) puede traducirse lingüísticamente (dejando implícita alguna premisa que el lector no tendrá dificultades en suplir) así: «los orgasmos —como te habrás dado cuenta— pueden ser simulados; por lo tanto, es posible que no seas tan buen amante como imaginas».

2. Una argumentación (como se ha indicado ya en varias ocasiones) presupone siempre un problema, una cuestión.[9] El problema es lo que suscita la necesidad de argumentar, de enrolarse en una actividad lingüística dirigida precisamente a encontrar, proponer, justificar... una solución, una respuesta al mismo. Esas cuestiones, como veíamos, pueden ser de índole muy variada: teórica o práctica, real o hipotética, concreta o abstracta... Pero parece que en relación con cualquier argumentación, como quiera que se entienda, siempre es posible preguntarse: ¿a qué cuestión trata de contestar el argumento? Esto ocurre incluso en los supuestos más banales, como en el ejem-

8. Agradezco a Daniel González Lagier el haberme proporcionado este ejemplo.
9. Uso por el momento como términos sinónimos «problema» y «cuestión».

plo escolar: «todos los hombre son mortales; Sócrates es un hombre; por lo tanto, Sócrates es mortal». Lo que da sentido a la concatenación de esos enunciados es que ofrecen una respuesta a la pregunta que alguien puede haberse formulado (no importa si en serio o no) sobre si Sócrates es mortal. Éste, por cierto, no es un rasgo peculiar del uso argumentativo del lenguaje; otros usos lingüísticos (y quizás todos ellos) pueden verse de esta forma, como la respuesta a algún problema o a alguna pregunta previa que alguien puede formular(se). Pero, en todo caso, los problemas o preguntas de tipo argumentativo tienen una peculiaridad que no se da en los otros casos. Quizás escribir una novela o dar una orden pueda verse como la respuesta a alguna cuestión, a algún problema, pero en un sentido distinto a lo que ocurre en el caso de argumentar; así, por ejemplo, quien está narrando un hecho u ordenándonos que hagamos tal cosa, sólo tendrá que argumentar (y dejará simplemente de narrar o de ordenar) si surge alguna cuestión del tipo de ¿por qué pensar que fue X el que realizó Y?, o ¿por qué debo hacer A?, o sea, preguntas que exigen razones.

3. Hay dos formas características de ver la argumentación: como un proceso, como una actividad (la actividad de argumentar) y como el producto o el resultado de la misma (los enunciados o las proferencias en que consiste o en que se traduce la argumentación: los argumentos). Es ésta una ambigüedad en cierto modo ineliminable del término «argumentación» (en las páginas anteriores se ha utilizado muchas veces con ese sentido ambiguo), pero de la que conviene ser consciente. Desde la primera perspectiva, la argumentación puede considerarse como toda aquella actividad que ocurre entre un término *a quo*, el problema, y un término *ad quem*, la solución, la respuesta al mismo. Pero si nos situamos en la segunda de las perspectivas, la argumentación viene a ser el conjunto de los enunciados (o, quizás mejor, de las entidades) en las que cabe distinguir siempre tres elementos: las premisas (aquello de lo que se parte), la conclusión (aquello a lo que se llega) y la inferencia (la manera como están unidas las premisas y la conclusión, la relación que existe entre ambos tipos de entidades).

Esto significa que un fragmento de lenguaje usado exclusivamente con propósitos descriptivos, como ocurre con la narración de los hechos en una sentencia (por ejemplo, «F, el día tal a tal hora, entró en el domicilio de G y...»), no es, en cuanto tal, un argumento, si bien, desde otra perspectiva, puede considerarse como parte, como la premisa, de un argumento (cuya conclusión podría ser «se debe condenar a F a la pena P») o incluso como la conclusión de un argumento («dado el testimonio coincidente de H, de I, etc., cabe concluir que F, el día tal a tal hora...»). O sea, en el uso simplemente descriptivo o prescriptivo del lenguaje no puede hablarse de premisas y de conclu-



sión, pero una descripción o una prescripción puede (funcionalmente) jugar el papel de una premisa o de una conclusión.

Por las mismas razones, en principio tampoco podemos considerar como argumentos enunciados que simplemente enuncian verdades lógicas, tautologías, del tipo de «ningún casado es un soltero»: aquí no se produce ningún paso de un enunciado a otro, ninguna inferencia. Si en ocasiones podemos considerarlo como un argumento no es tanto, en mi opinión, porque pueda decirse que una tautología es un argumento en el que el conjunto de las premisas es vacío (así seguiríamos sin tener premisas y sin relación de inferencia), sino porque podemos verlo como la conclusión de un argumento en el que funcionarían como premisas las definiciones de los términos usados («dado que por "soltero" se entiende... y por "casado"..., ningún casado es un soltero»). La noción de argumento, por lo tanto, es eminentemente funcional: un mismo enunciado o conjunto de enunciados puede verse o no como un argumento (o como parte de un argumento) según la manera como sea utilizado, según su uso.

4. Finalmente, argumentar es una actividad racional no sólo en el sentido de que es una actividad dirigida a un fin, sino en el de que siempre hay criterios para evaluar una argumentación, siempre parece tener sentido preguntarse si un argumento es bueno o malo, aparentemente bueno pero en realidad malo, mejor o peor que otro, etc. Por supuesto, «bueno» está utilizado aquí en un sentido muy general (si se quiere, como un *concepto*), de manera que los criterios de bondad (las *concepciones* de lo bueno) no son los mismos: según cómo se contemplen los argumentos, a veces «bueno» querrá decir válido (deductivamente o inductivamente válido), otras veces sólido, fuerte, relevante, eficaz, persuasivo, etc.

4. Concepciones de la argumentación

La distinción entre el concepto y las concepciones de la argumentación se basa en que los anteriores elementos, presentes en cualquier tipo de argumentación, pueden, sin embargo, interpretarse de diversas maneras, cabe poner el énfasis en alguno de los elementos en lugar de en otros, etc. Por ejemplo, en relación con la antes mencionada ambigüedad entre la argumentación vista como actividad o como producto (la deliberación que tiene lugar entre los miembros de un tribunal es básicamente —aunque no sólo sea eso— una actividad argumentativa, cuyo resultado es una sentencia que —aunque no sólo— puede verse como un argumento o un conjunto de argumentos), hay concepciones de (o maneras de contemplar) la argumentación, como la de la lógica deductiva, que se centran de manera preferente o exclusiva en la argumentación como resultado, mientras que las concepciones de tipo dialéctico (como la de Toulmin) ponen el énfasis en la actividad de argumentar.

Como anteriormente se ha mencionado, al menos en los últimos tiempos, ha sido frecuente contraponer *dos* maneras distintas de entender la argumentación, y esa contraposición es además lo que ha impulsado el desarrollo de la teoría de la argumentación jurídica. En la misma, uno de los polos parece ser fijo (la lógica formal deductiva), mientras que el otro cambia de unos autores a otros: la tópica en el caso de Viehweg, la retórica en el de Perelman, o la «lógica operativa» —la dialéctica— en el de Toulmin. Entre estas tres últimas concepciones de la argumentación hay sin duda cierto parecido, cierto parentesco, pero también diferencias: Viehweg pone el énfasis en el descubrimiento de las premisas, Perelman en la persuasión del auditorio, y Toulmin en la interacción que tiene lugar entre el proponente y el oponente de un proceso argumentativo. Pues bien, la idea que quiero defender aquí es que, básicamente, habría que distinguir no dos, sino tres concepciones de, o maneras de contemplar, la argumentación; o, mejor dicho, que existen tres *dimensiones* de la argumentación (cada una de ellas vinculada —aunque no de manera exclusiva— a cierto contexto o situación) que pueden dar lugar a otras tantas *concepciones* si cada una de esas tres dimensiones —como a veces ocurre— se trata como si fuera la única o la fundamental. En mi opinión, sería la concepción o perspectiva formal, la material y la pragmática, pudiendo hacerse, dentro de esta última, una subdistinción entre la dialéctica y la retórica.[10] Se trata, me parece, de una distinción básica y bastante obvia, que puede rastrearse en muchos autores, aunque en ellos quizás no esté trazada exactamente de la misma manera como yo lo haré. Pondré algunos ejemplos de ello.

Refiriéndose a los escritos lógicos de Aristóteles, Nidditch (1980, p. 13) diferencia cinco aspectos. Dejando a un lado discusiones acerca del lenguaje común y una serie de puntos de vista sobre la correcta organización de un sistema en la ciencia matemática, lo que queda es:

1. «Una teoría de la forma de razonamiento cierto, que fue denominada por Aristóteles silogismo».
2. «Un grupo de enseñanzas sobre el método científico y sobre

10. En lo que sigue (así como en los tres capítulos sucesivos) hablaré preferentemente de «concepción» pero, por así decirlo, con la «reserva mental» de que, en mi opinión, cada una de ellas tendría que ser considerada más bien como una dimensión que como una concepción.

cómo la investigación de las ciencias naturales puede determinar el aumento de nuestro conocimiento de las leyes físicas».

3. «Un conjunto de sugerencias sobre el arte de la argumentación, que es el arte de lograr la destrucción de los argumentos de aquéllos que no están de acuerdo con nosotros y de impedir que nuestros propios argumentos queden expuestos a semejantes ataques».

Pues bien, para obtener el cuadro completo bastaría con añadir —en el apartado 1) o en el 2)— la teoría sobre el silogismo práctico que Aristóteles trató sobre todo en *De motu animalium* (es decir, fuera del *Organon*) donde se plasma su concepción del razonamiento práctico; y, en el apartado 3), los estudios sobre la retórica (que quedaron, en general, también fuera del *Organon*).

La *Summa Theologica* de Tomás de Aquino es un buen ejemplo de cómo pueden presentarse, magistralmente combinadas, las tres concepciones o dimensiones a las que antes me refería. La dimensión formal está presente a través de la teoría silogística: la densidad argumentativa de la *Summa* es tal que apenas podría identificarse algún párrafo en el que el lector no pueda reconocer la forma de algún argumento lógico. La organización de la obra en *cuestiones* y *artículos* obedece a un esquema dialéctico en el que se comienza por plantear un problema (por ejemplo, el artículo 1 de la cuestión 94: «la ley natural, ¿es un hábito?»); se señalan luego las objeciones (que parecen conducir a considerarla como un hábito) y las opiniones en sentido contrario; se formula a continuación la solución, y se termina respondiendo a las objeciones y a las opiniones en sentido contrario. Todo ello está dirigido, naturalmente, a la fundamentación material de una determinada tesis, a la solución del problema, en la que juega un papel importante la elaboración de distinciones (el hábito —nos dice Tomás de Aquino— puede entenderse de dos maneras: en uno de sus sentidos, la ley natural es un hábito; en el otro, no) y el recurso a conocimientos provenientes de la ciencia, la filosofía, la experiencia común y, sobre todo, la teología.

Por supuesto, esa distinción está también en la teoría contemporánea de la argumentación. Como ejemplo puede servir un reciente, y valioso, libro de Luis Vega (2003), en el que después de señalar que propiamente no hay en nuestros días «*una* teoría» de la argumentación, distingue tres perspectivas o enfoques desde los que preferentemente se estudian los argumentos: la perspectiva lógica o analítica (donde incluye tanto la lógica como la metodología de la prueba científica), la dialéctica y la retórica.[11]

11. Más adelante (cap.5, ap. 2) me referiré de nuevo a este triple enfoque para diferenciarlo del que yo propongo.

Y, en fin, entre los autores que han elaborado lo que he llamado «teoría estándar de la argumentación jurídica» también pueden encontrarse estas tres concepciones de la argumentación. Muy claramente en Summers. En un importante trabajo de 1978, Summers señala que lo que a él le interesa estudiar ahí no es la validez lógica, la forma (la forma deductiva) de los argumentos; ni tampoco (o, al menos, no centralmente) la fuerza persuasiva de los mismos: su capacidad para persuadir a las partes, a otros jueces, etc.; sino su fuerza justificativa, esto es, de qué manera construyen los jueces —los jueces del *common law*— las premisas, las razones, que deben servir como justificación de sus decisiones: el peso o la fuerza de la justificación no reside, en su opinión, en la lógica ni en la retórica, sino en lo que puede llamarse (en uno de los sentidos de esa ambigua expresión) «el razonamiento práctico», esto es, la deliberación práctica, la técnica consistente en construir y confrontar entre sí las razones para llegar a una determinada decisión (vid. Summers, 1978, p.712, nota 10).

Pero también en Peczenik (1989, p. 119). Según este último, habría tres exigencias de racionalidad que restringen la arbitrariedad del razonamiento moral y del razonamiento jurídico: la racionalidad lógica y lingüística consistente en que los enunciados morales y jurídicos pueden presentarse como la conclusión correcta de una serie de premisas que tienen que estar lingüísticamente bien formadas y ser lógicamente consistentes (racionalidad L); la racionalidad entendida como la exigencia de que las premisas (lo que presta apoyo —*support*— a la conclusión) sean suficientemente coherentes (racionalidad S —de *support*), y la racionalidad discursiva, esto es, la racionalidad entendida en el sentido de que la conclusión no podría ser refutada en el marco de un discurso en el que diferentes individuos discutirían de manera imparcial y objetiva (racionalidad D).[12]

En lo que sigue, efectuaré una primera caracterización de esas tres concepciones o dimensiones de la argumentación centrándome únicamente en sus rasgos fundamentales y en las diferencias que cabe trazar entre ellas. Su estudio pormenorizado lo dejo para los sucesivos capítulos del libro.

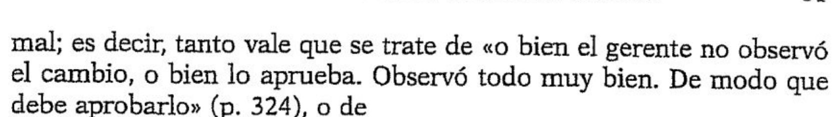
12. La triple clasificación de los razonamientos jurídicos que se encuentra en Kalinowski, a la que me referiré en el siguiente capítulo, también obedece a lo mismo.

5. La concepción formal, la concepción material y la concepción pragmática de la argumentación

1. La vinculación de la argumentación con la noción de problema, con la diversidad de situaciones en que surge la necesidad de argumentar, es la clave para trazar la distinción entre estas tres concepciones.

1.1. Un primer tipo de situación se vincula con la resolución de problemas *formales*, como, por ejemplo, un problema matemático o un problema lógico. Si decimos que son problemas formales es porque, en cierto sentido, no tienen que ver con la realidad, sino que hacen abstracción de cómo es realmente el mundo. Veamos algunos ejemplos de problemas que se plantean en un libro bien conocido de lógica (el de Copi [1994]) como ejercicios para comprobar que el lector comprende las nociones lógicas que su autor ha ido introduciendo y para desarrollar la capacidad de los lectores de razonar lógicamente: 1) identificar las premisas y las conclusiones de determinados pasajes; 2) distinguir los razonamientos deductivos de los inductivos; 3) traducir cada una de tales proposiciones a la notación lógica de funciones proposicionales y cuantificadas, y 4) construir una prueba formal de validez para una serie de razonamientos.

La resolución de todos esos problemas supone llevar a cabo una tarea argumentativa o, por lo menos, una tarea cuyo resultado puede ponerse en forma argumentativa. Así, para resolver el primer ejercicio, el razonador tendrá que partir de lo que se le ha explicado que son (o de cómo funcionan) las premisas y las conclusiones de un argumento; comprobar cuáles son, en ese pasaje, las proposiciones que cumplen cada una de esas funciones; y concluir, por ejemplo, diciendo: «la premisa es... y la conclusión...». O sea, su argumentación vendría a ser: «Por premisa se entiende... y por conclusión...; por lo tanto, en el texto lo que funciona como premisa es... y como conclusión...». Lo esencial aquí es que para llevar a cabo esa tarea no necesita comprometerse con lo que el texto en cuestión dice; así, si se trataba del fragmento de un texto del marqués de Sade: («Pero, sostienen, el hombre desea vivir en sociedad; por lo tanto, debe renunciar a una parte de su bien privado en pro del bien público» [Copi, 1994, p. 11]), es totalmente indiferente, para resolver ese ejercicio, que quien lo haga comparta o no esa filosofía política o sienta simpatía o aversión por el marqués en cuestión; basta con que comprenda la gramática del texto y los conceptos de premisa y de conclusión. Y algo parecido cabe decir de los otros casos. Por ejemplo, si se trata de construir una prueba formal (el ejercicio 4) es indiferente que el problema venga expresado en un lenguaje natural o en un lenguaje for-



mal; es decir, tanto vale que se trate de «o bien el gerente no observó el cambio, o bien lo aprueba. Observó todo muy bien. De modo que debe aprobarlo» (p. 324), o de

$$\begin{array}{l} p \rightarrow \neg q \\ \underline{r \rightarrow q} \\ p \rightarrow \neg r \end{array}$$

La solución del problema consiste, en ambos casos, en señalar cuáles son las reglas de inferencia deductiva (distintas en cada ejemplo) que autorizan el paso de las premisas a la conclusión, y en nada más. Es obvio, por lo demás, que ese tipo de razonamiento puede realizarlo un individuo aislado. Por supuesto, puede estudiarse un libro de lógica en compañía, y ello puede hacer la tarea más divertida, más estimulante, etc. Pero eso es accesorio, en el sentido de que la solución del problema es la que es, con independencia de quién sea el que lo sostenga, en qué circunstancia, con qué propósito, etc.

Esa naturaleza «abstracta» de los problemas lógicos (o matemáticos) no significa que esas disciplinas (esos problemas) no estén vinculados con alguna práctica social. Por supuesto, la lógica (la lógica formal) es ella misma una práctica en la que participan los lógicos profesionales y también —si se quiere— los estudiantes de lógica, que se organiza en una comunidad que promueve la realización de congresos y otra serie de actividades, etc. Pero es que, además —y de ahí su enorme relevancia social— el estudio de los aspectos formales de los razonamientos no resulta de interés únicamente para los lógicos (que hacen de ello un fin en sí mismo), sino para todos aquellos que participan en cualquier tipo de actividad que tenga algún aspecto argumentativo. Dicho de otra manera, ejercitarse en resolver problemas formales es un buen entrenamiento para hacer frente a problemas que no son simplemente formales.

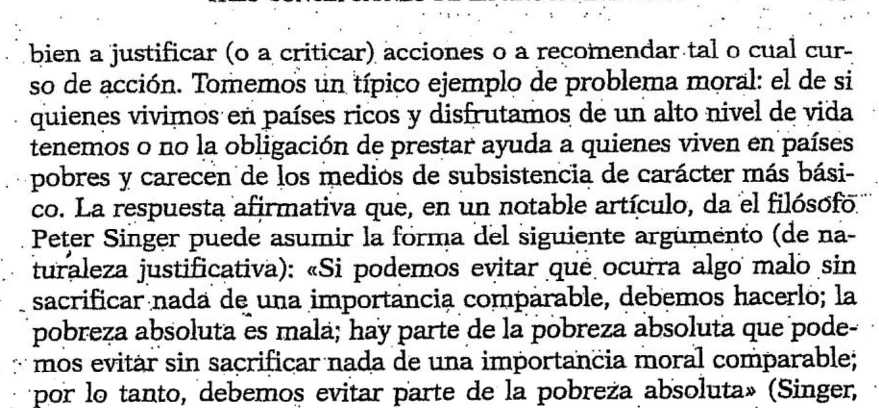
1.2. En efecto, la necesidad de argumentar no suele provenir de la necesidad de resolver un problema estrictamente formal. Más frecuentemente surge en relación con problemas *materiales* como los siguientes: explicar un fenómeno, predecir un acontecimiento, averiguar que algo ha sucedido de tal manera o que tiene tales y cuales características, justificar una acción, recomendar a alguien que haga tal acción, etc. Se trata, podríamos decir, de los problemas característicos de las ciencias, de las tecnologías, de la moral, del Derecho... y de la experiencia ordinaria en la que se desenvuelve nuestra vida. Pondré algunos ejemplos.

Observo que una sustancia se dilata cuando se calienta y trato de

explicar el fenómeno; la explicación podría ser: «dado que los metales se dilatan con el calor y que esta sustancia es metálica, ésa es la razón (la explicación) de que se dilate». También podría (previamente, o al mismo tiempo) hacerme la pregunta no de cómo se explica el fenómeno que observo, sino la de qué es la sustancia en cuestión, de qué tipo de objeto se trata; la respuesta podría ser: «dado que los metales se dilatan en una cierta forma típica con el calor y que este objeto se dilata de esa forma típica cuando se calienta, ello significa que se trata de un metal». O podría tratar de predecir algo que ocurrirá en el futuro: «dado que los metales se dilatan con el calor y que este objeto es un metal, puede asegurarse que se volverá a dilatar en el futuro cada vez que se caliente». O, en fin, sugerir un curso de acción: «dado que el instrumento que se quiere construir no debe dilatarse en presencia de altas temperaturas y que los metales se dilatan con el calor, sus componentes no deben ser metálicos». Es fácil reconocer en esas explicaciones, descubrimientos, predicciones o recomendaciones la forma de un argumento (cada uno de esos fragmentos lingüísticos está compuesto de premisas y de conclusión), pero eso no quiere decir que explicar, descubrir, predecir o recomendar equivalgan sin más a argumentar; además de argumentar se necesita observar, medir, hacer experimentos, etc., esto es, efectuar operaciones que no tienen un carácter (o no del todo) argumentativo.

Por supuesto, esas maneras de argumentar pueden encontrarse no sólo en la ciencia (o en la tecnología), sino en todas aquellas actividades, en todas aquellas prácticas, en las que tienen lugar explicaciones, descubrimientos, predicciones... Por ejemplo, en una de las más conocidas historias de Sherlock Holmes (*Silver Blaze*), utilizada en muchos libros de argumentación (vid. MacCormick, 1978; Weston, 2003, p. 20), el habilidoso detective «adivina» que el ladrón del caballo no puede haber sido el forastero al que la policía había detenido. Su descubrimiento puede asumir la forma de este razonamiento: «nadie oyó ladrar a los perros durante la noche; pero los perros ladran a los forasteros; de manera que el ladrón no ha podido ser un forastero (sino alguien de la casa)». Y si en lugar de preguntarnos cómo hizo Sherlock Holmes para averiguar quién no había sido (y quién había sido) el ladrón nos hiciéramos la pregunta de cómo se explica el hecho de que los perros no ladraran durante la noche, esa explicación tendría también una forma argumentativa: «los perros suelen ladrar a los forasteros y dado que quien robó el caballo de la cuadra durante la noche no era un forastero, ésa es la explicación de que no ladraran los perros (de que nadie los oyera ladrar)».

En el caso de la moral, los argumentos no están dirigidos (o, al menos, no centralmente) a explicar, averiguar o predecir, sino más



bien a justificar (o a criticar) acciones o a recomendar tal o cual curso de acción. Tomemos un típico ejemplo de problema moral: el de si quienes vivimos en países ricos y disfrutamos de un alto nivel de vida tenemos o no la obligación de prestar ayuda a quienes viven en países pobres y carecen de los medios de subsistencia de carácter más básico. La respuesta afirmativa que, en un notable artículo, da el filósofo Peter Singer puede asumir la forma del siguiente argumento (de naturaleza justificativa): «Si podemos evitar que ocurra algo malo sin sacrificar nada de una importancia comparable, debemos hacerlo; la pobreza absoluta es mala; hay parte de la pobreza absoluta que podemos evitar sin sacrificar nada de una importancia moral comparable; por lo tanto, debemos evitar parte de la pobreza absoluta» (Singer, 1984, p. 287).

Finalmente, en el Derecho, la argumentación justificativa juega un papel central, pero (según los contextos) también tienen importancia (a veces puede ser lo esencial) los argumentos dirigidos a explicar, a averiguar o constatar algo, a predecir, o a recomendar cursos de acción. Veamos algunos ejemplos.

Tal juez toma la decisión de condenar a X a la pena de un año de prisión y lo *justifica* así: «Quien comete un delito de tráfico de drogas debe ser condenado a la pena mínima de un año de prisión; considero probado que X cometió el tipo de acto que la ley califica como tráfico de drogas; por lo tanto, debo condenar a X a la pena de 1 año de prisión».[13] Tal abogado, que examina la cláusula de un contrato que su cliente ha celebrado con un tercero, *predice* que si este último presentara una demanda, muy probablemente ganaría el pleito; su argumento podría tener esta forma: «X e Y celebraron un contrato con un cláusula de tipo C; en los contratos que incorporan esas cláusulas, los jueces, en general, suelen fallar en sentido favorable a quien ocupa la posición de Y (del tercero); por lo tanto, en este caso es muy probable que los jueces fallen en sentido favorable a Y y contrario a X (al cliente)». Pero también podría *explicar* (por ejemplo, a un pasante que está aprendiendo la profesión) por qué esto es así: «en los contratos que contienen una cláusula como C se entiende que el que está en la posición de Y ha actuado de buena fe; es un principio fundamental del Derecho que la buena fe debe ser protegida; por eso los jueces protegen a Y fallando en su favor». O podría, naturalmente, *recomendar* a su cliente un curso de acción: «Dada la existencia de la cláusula contractual C, es altamente probable que se

13. Su justificación tendría que contener también razones de por qué eligió esa pena mínima y no otra; por qué entiende que se cometió tal acto, que debe calificarse de tal manera, etc. Pero dejemos de momento esas complicaciones a un lado.



pierda el pleito si interponemos una demanda; existe una buena expectativa de conseguir, mediante negociación, un nuevo contrato que satisfaga razonablemente sus intereses; por lo tanto, mi sugerencia es que no vayamos al pleito, sino que tratemos de negociar». Como resulta más o menos obvio, ejemplos semejantes podrían ponerse a propósito de legisladores, dogmáticos del Derecho y otros operadores jurídicos.

Pues bien, la diferencia entre el primer tipo de problemas (los problemas formales) y estos otros viene a ser la siguiente. La solución argumentativa (o el aspecto argumentativo de la solución) de un problema material requiere que se use alguna forma de argumento (aunque no necesariamente una forma deductiva), de manera que podría decirse que, en ese sentido, la concepción material de la argumentación presupone la formal. Pero en la concepción material la cosa no se acaba aquí, no se acaba en las formas, sino que lo esencial es el contenido. Quien tiene que solucionar un problema material no puede adoptar en relación con los enunciados que funcionan como premisas una actitud hipotética, descomprometida,[14] como ocurría en la concepción formal, sino que tiene que comprometerse con su verdad o corrección y, en consecuencia, con la verdad o corrección de la conclusión. Si resultara que los metales no se dilatan con el calor, la primera tanda de argumentos antes enunciados quedaría arruinada. Y otro tanto ocurriría si se pudiera comprobar que los perros ladran por igual a los forasteros y a la gente de la casa. Si (en el argumento de Peter Singer) hubiera razones fundadas para pensar que el principio utilitarista en ética carece de toda plausibilidad. Si el juez hubiese dado por probado un hecho apoyándose en elementos probatorios sumamente débiles. O si el abogado tuviese una opinión equivocada sobre lo que son, y cómo funcionan, las cláusulas de tipo C. En la concepción material de la argumentación no se hace, pues, abstracción del contenido, aunque sí —al menos hasta cierto punto— de las peculiaridades, de la situación, de quienes argumentan. Las verdades científicas son o no verdades con independencia de que las enuncie Agamenón o su porquero. El razonamiento de Sherlock Holmes hubiese sido igual de acertado aunque se le hubiera ocurrido a Watson (pero en ese caso la policía habría tardado seguramente más en aceptarlo). La solidez del argumento acerca de la obligación moral de ayudar al tercer mundo no depende de quien sea el filósofo que lo formule. E incluso los argumentos de los jueces y de los abogados son relativamente independientes de quien sea el que los enuncie; de

14. «Descomprometida» en sentido material. Por supuesto, la premisa «p ∧ q», por ejemplo, compromete (formalmente) a la aserción de «p» y de «q» por separado.

manera parecida a lo que ocurría en el caso de Sherlock Holmes; los mismos argumentos en boca no de un abogado, sino de un estudiante de Derecho, tienen la misma solidez, pero resultarán, en principio, menos persuasivos; y, en el caso de la justificación judicial, la diferencia entre que los enuncie el juez (competente para resolver el caso) o cualquier otro no es su corrección material, sino los efectos que produce debido a la posición institucional que el juez ocupa. Pero con esto último estamos apuntando, en realidad, a otra dimensión o concepción de la argumentación, la de carácter pragmático.

1.3. En efecto, hay un tercer tipo de problema, de situación, que genera la necesidad de argumentar y que no puede calificarse ni de formal ni de material. Se trata de situaciones en las que interactuamos con otro (o con otros), porque se nos presenta el problema de cómo persuadir sobre algo o de cómo defender o atacar una tesis y, en consecuencia, tenemos que lograr que otros acepten nuestras posiciones o, por lo menos, que tuvieran que aceptarlas si se cumplieran ciertas reglas que rigen la discusión. Hay aquí, a su vez, una distinción que trazar entre dos tipos de situaciones, básicamente según que el «otro» con el que tiene lugar la argumentación asuma un rol más o menos activo en la misma. Pero sin entrar todavía en detalles sobre esa distinción (en realidad, una subdistinción), hay muchos ejemplos que pueden ponerse de ese tipo general de situación: discusiones «de café» en las que todos nos embarcamos de vez en cuando; el diálogo socrático; debates entre candidatos a una elección, por ejemplo en un canal de TV; discusiones en comisiones más o menos técnicas o en asambleas políticas; un discurso parlamentario; un sermón; hábitos sociales (juegos) como los que existían en la Grecia clásica y que parece haber sido el contexto real en el que se inserta la teoría aristotélica de los Tópicos y de las Refutaciones sofísticas; ejercicios escolares como las *disputationes* de la Edad Media o los torneos de los *colleges* estadounidenses;[15] y, por supuesto, el debate forense, en el que las partes luchan dialécticamente entre sí y tratan, al mismo tiempo, de persuadir a los jueces o a los jurados.

En todos estos contextos en los que se producen argumentaciones, los elementos formales y los materiales juegan su papel, pero lo esencial no es que el argumento tenga cierta forma o que los contenidos, las tesis del orador o de cada parte, resulten fundados, tengan fuerza explicativa, justificativa, etc. Lo decisivo es que alguien resulte

15. Existen ligas de debate con reglamentaciones muy detalladas en las que se establece quiénes componen el jurado, la duración de cada una de las fases, las penalizaciones a aplicar, etc. El sistema se ha introducido ya en España: como ejemplo puede servir la «Lliga de debat universitari de l'Institut Joan Lluís Vives».

persuadido, que acepte algo, que la argumentación produzca determinados efectos. Hablo de concepción «pragmática» precisamente porque lo central aquí son los efectos que producen las argumentaciones y porque se tiene en cuenta, de manera esencial, las circunstancias, los roles y las acciones de quienes argumentan. Así como en la concepción formal y también, hasta cierto punto, en la material la argumentación podía verse como una acción individual, ahora la argumentación es necesariamente una acción social, algo que no puede hacerse en la soledad (salvo que el sujeto se «desdoble» en dos o más agentes que argumentan entre sí: de ahí la bella definición —en términos dialécticos— del pensamiento en el *Teeteto* de Platón [190*a*]: un diálogo del alma consigo misma).

Como antes señalaba, al igual que hay cierta continuidad (y cierto solapamiento) entre los problemas formales y los materiales, también cabe decir lo mismo entre los problemas materiales (y formales) y los pragmáticos: el juez que justifica su decisión trata también de ser persuasivo para las partes (o para sus abogados o para otros jueces o para la comunidad jurídica en general), y algo semejante puede decirse de los moralistas, los científicos... Pero lo que ahora se trata de remarcar es la existencia de situaciones «típicas». Pondré dos ejemplos de argumentos (o de actividad argumentativa) desencadenados para dar respuesta al tipo de situación que ahora nos interesa; más exactamente, el primero sería un ejemplo de argumentación dialéctica, el segundo, de retórica.

1) A y B son miembros de una Comisión de Bioética de la que también forman parte otras personas. Discuten acerca de si se debe permitir o no (si la Comisión debe pronunciarse a favor o en contra de) investigar con preembriones humanos sobrantes de un tratamiento de fertilidad. Lo que genera la discusión es básicamente que la ley que se trata de interpretar (la española sobre Reproducción Humana Asistida de 1988) señala en uno de sus artículos que ese tipo de investigación sólo puede hacerse con «preembriones no viables». Un fragmento de la discusión podría ser éste:

A: Cuando la ley habla de «preembriones no viables» se refiere exclusivamente a no viabilidad por razones biológicas. Los debates parlamentarios previos a la aprobación de la ley muestran también que ése fue el propósito del legislador.

B: El criterio interpretativo que sugieres no es aquí adecuado. Entre otras cosas, porque el legislador no fue consciente del problema que iba a plantearse con la acumulación de embriones sobrantes. Además, las normas deben interpretarse de acuerdo con los fines y con los valores que tratan de alcanzar o de asegurar, y la interpretación amplia que propongo es la que se ajusta mejor a esos valores: evita que se dé prioridad a la destrucción de embriones frente a su uso para fines de investigación serios.

A: Pero eso supone apartarse de lo que dice la ley. Hasta el Tribunal Constitucional en la sentencia en la que aborda la posible inconstitucionalidad de la ley, utiliza una interpretación exclusivamente biológica de la viabilidad.

B: Es cierto lo que dices sobre el Tribunal Constitucional, pero en esa sentencia no se aborda el problema que aquí nos ocupa, el de si se puede investigar o no con preembriones humanos sobrantes. Si el tribunal se lo hubiera planteado, yo creo que habría sido de mi misma opinión.

A: Eso es imposible de saber, así que no hace aquí al caso. Por otro lado, tu planteamiento es muy peligroso: se empieza por considerar como no viables a embriones que, sin embargo, tienen viabilidad biológica, y se termina por declarar no viables a personas con determinadas enfermedades o características para poder investigar con ellas.

B: Lo que acabas de decir me sorprende, porque no es más que una falacia, la de la «pendiente resbaladiza». Por supuesto, en algún contexto podría servir (podría ser un argumento válido), pero no aquí, sencillamente porque ambos pensamos que no hay razones éticas para prohibir investigar con preembriones sobrantes. Te recuerdo que lo que estamos discutiendo no es si está bien o no investigar con esos preembriones (ambos hemos aceptado su admisibilidad moral), sino qué hacer, dado que la ley no ha previsto ese caso.

Obsérvese que, como no podía ser de otra forma, lo que caracteriza a un diálogo, a la concepción dialéctica de la argumentación, es que cada uno de los intervinientes se apoya en lo que el otro ha dicho (o en lo que se desprende de lo que el otro ha dicho). La actitud de cada uno de los intervinientes puede ser propiamente dialógica (la búsqueda cooperativa de la verdad o de la corrección) o estratégica (vencer al contrario) o puede consistir en alguna combinación de esas dos actitudes básicas.

Pasemos a la segunda situación:

2) En febrero de 2002[16] se dio a conocer un informe de la Cámara de los Lores sobre la investigación con células madre (o tronca-

16. *Stem Cell Research Report* (de 13 de febrero de 2002).

les). Se trataba de una cuestión entonces (y ahora) sumamente controvertida y que se solapa con el problema antes visto. La conclusión a la que llegaba el comité es que, bajo ciertas condiciones, debía permitirse esa investigación y que la misma podía hacerse con embriones sobrantes de tratamientos de fertilidad, o bien con embriones creados para ello mediante clonación (clonación no reproductiva o terapéutica). Dado el previsible rechazo que esa liberal conclusión generaría en muchos sectores de la opinión pública, el informe se redactó con vistas a lograr un máximo de adhesión: para persuadir a los indecisos y neutralizar en la medida de lo posible los sentimientos de animadversión de quienes —se sabía— no iban a ser persuadidos por la propuesta. A propósito de la cuestión (central para la discusión) del estatus del embrión, puede leerse lo siguiente:

«[4.2 (*c*)] Cuando el desarrollo del embrión alcanza aproximadamente las 100 células (y todavía es menor que una cabeza de alfiler) se conoce como blastocisto. El blastocisto es una pequeña bola hueca de células relativamente indiferenciadas. Muchas de las células del blastocisto se van a desarrollar en tejidos no embrionarios como la placenta o el cordón umbilical (...) En cuanto fuente de células madre, el blastocisto es el foco primario de gran parte del debate sobre el uso de embriones en la investigación y terapia con células madre (...)

[(*d*)] (...) Una proporción sustancial de los embriones tempranos —muchas estimaciones elevan la cifra hasta el 75 %— se pierden de manera natural antes de la implantación (...)

[4.11] Las pretensiones de que el embrión es una persona desde el momento de la fertilización resultan difíciles de reconciliar con el punto de vista estándar acerca de la identidad humana y personal. Aunque la capacidad mental de un bebé esté sin desarrollar, hay una continuidad de identidad entre el bebé y el adulto que llegará a ser. Así, decimos, mirando una fotografía «Éste era yo de bebé». Cuando se trata de las células indiferenciadas del blastocisto, sin embargo, tal continuidad de identidad es menos plausible. Esas células forman también la placenta y el cordón umbilical. Además, pueden dividirse y formar gemelos idénticos. Puesto que no hay la misma continuidad de identidad, es más natural referirse a esas células indiferenciadas como una persona potencial más bien que como una persona

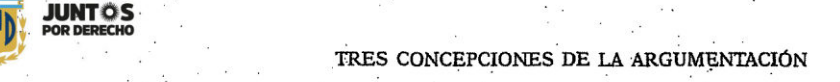
(...)

[4.13] Un punto de vista gradualista del desarrollo del embrión resulta también consistente con la manera como las culturas reaccionan frente a la pérdida de embriones tempranos. Aunque los aspirantes a padres puedan sentirse tristes por la pérdida natural de los embriones tempranos antes de la implantación, no hay un ceremonial de luto asociado con ello, como tampoco lo hay por la pérdida de embriones sobrantes tras un tratamiento de fertilización en un tubo de ensayo».

Adviértase que tanto en este ejemplo como en el anterior es obvia la presencia de los elementos formales y materiales que caracterizan a las otras dos concepciones de la argumentación. Pero hay algo más, y algo que es lo central. Precisamente porque el objetivo esencial del informe es persuadir, el mismo se apoya en ideas o creencias que —se supone— comparten los destinatarios del informe y sus autores; o sea, aquí no se hace en absoluto abstracción de las condiciones que rodean a quienes participan en la argumentación, sino todo lo contrario: para persuadir a los destinatarios, al auditorio, el argumento central se aprovecha de la existencia de sentimientos (diferentes) que la gente suele tener hacia los bebés y hacia los preembriones; y al poner de manifiesto que el blastocisto es menor que una cabeza de alfiler, se contribuye a afianzar, o a justificar, poderosamente esas diferencias; además, aunque no quede expresado en el texto, factores externos al mismo como el hecho de que el presidente del Comité fuera el obispo —anglicano— de Oxford sirven sin duda para mostrar que con el Informe no se trataba de imponer una ideología contraria a la concepción religiosa de la vida: es más, ello constituye seguramente un argumento mucho más poderoso —eficaz— que cualquier otro que pudiera darse, por muy formalmente correcto y materialmente justificado que fuera. La argumentación de los Lores no puede entenderse si se dejan de lado todas estas circunstancias.

2. Pues bien, una vez delimitados los tres tipos de situaciones, de problemas que hacen surgir la necesidad de argumentar, resulta más o menos claro en qué sentido cada una de esas tres concepciones mencionadas lleva a interpretar de manera diferente los otros aspectos del concepto de argumentación.

2.1. Así, para la concepción formal, las premisas y la conclusión son enunciados no interpretados o, si se quiere, interpretados en un sentido puramente abstracto: en la lógica estándar —proposicional— una proposición es un enunciado que puede ser verdadero o falso; y los functores proposicionales —conjunción, disyunción, etc.— se definen precisamente en función de esos valores. Pero, como se ha visto, no importa cuál sea su significado concreto; importa la forma, la estructura. Por eso puede decirse que el énfasis se pone en el aspecto sintáctico del lenguaje (si se quiere, también en la semántica formal o abstracta) y en la *noción de inferencia*: lo que



importa no es la verdad o la corrección de las premisas y de la conclusión, sino cuáles son los esquemas formales que permiten dar —o justificar— el paso de las premisas a la conclusión; unos de ellos son los esquemas deductivos, los que aseguran que si las premisas son verdaderas o válidas, entonces también lo será necesariamente la conclusión; pero no son los únicos: también se argumenta cuando ese paso no tiene ese carácter de necesidad (en términos generales, cuando no se argumenta deductivamente, sino inductivamente). De todas formas, el centro de una concepción formal de la argumentación es la lógica deductiva, o sea, la deducción juega aquí un papel modélico porque: 1) en los argumentos deductivos, la forma lógica es el único criterio de control, mientras que en los otros la corrección, la fuerza o la solidez depende también de otros elementos, que no son formales (lo que hace buena a una inducción no es sólo una cuestión de forma); 2) los argumentos no deductivos pueden convertirse siempre en deductivos si se añaden ciertas premisas (si se «saturan»), de manera que los esquemas deductivos pueden usarse —al menos, hasta cierto punto— como mecanismos de control; así, uno puede preguntarse: ¿en qué medida es plausible la premisa que hace falta añadir para que tal argumento —por ejemplo, un argumento por analogía— sea deductivamente válido?

Como anteriormente se mencionó, se pueden perseguir propósitos muy variados al llevar a cabo una argumentación de tipo formal. Pero el fin abstracto —el fin último— es siempre el mismo: reconstruir, reconocer o aplicar *esquemas* argumentativos; pues, desde la concepción formal, lo que hay no son propiamente argumentos, sino esquemas argumentativos. Como consecuencia de ello, los criterios de corrección con los que se opera tienen también un carácter exclusivamente formal: no nos permiten decir que tal argumento es un buen argumento sin más, sino tan sólo un argumento *válido*, en el sentido de que el esquema al que obedece asegura (o, según los casos, hace probable) que si las premisas son verdaderas o válidas, entonces la conclusión lo será también. Los criterios de corrección, en otras palabras, vienen dados por las reglas de inferencia, pero entendida la expresión en su sentido formal: las reglas que permiten pasar de unos enunciados a otros considerando exclusivamente la forma, la estructura, de los mismos: de manera que, por ejemplo, el *modus ponens* es una de esas reglas, pero no lo es la que establece que, en un razonamiento práctico, lo que debe hacerse es lo que resulta del balance de razones, o que la validez de una analogía —un tipo de inducción— depende de que entre los casos respecto de los cuales se establece la analogía exista una «identidad de razón».

2.2. En la concepción material, las premisas y la conclusión son enunciados interpretados, esto es, enunciados aceptados por el que argumenta como verdaderos o correctos.[17] Así, el juez del ejemplo no argumenta diciendo algo así como «si fuera válida la norma que establece que...» o «si se da el caso de que X realiza la acción Y...», sino que se compromete, respectivamente, con la validez de la norma (acepta que es una norma de su sistema y que él tiene la obligación de aplicar) y con la verdad de los hechos (asume que verdaderamente X realizó Y). Sólo así es posible que la conclusión sea también un enunciado comprometido (aunque no sea todavía la decisión): «debo condenar a X a la pena P». Una importante consecuencia de todo esto es que la distinción entre argumentos teóricos y prácticos sólo tiene pleno sentido desde la concepción (o considerada la dimensión) material (y pragmática) de la argumentación; la distinción no es sólo (o no centralmente) una cuestión de forma, sino que tiene que ver con la interpretación de (con las diversas actitudes proposicionales hacia) las premisas y la conclusión.

Lo anterior explica que el centro de gravedad de la concepción material esté en las premisas, y por lo tanto en la conclusión, y no ya en la inferencia (entendida en el sentido estricto antes señalado: como inferencia formal). En el caso de la justificación judicial, es posible que la dificultad (de existir; o sea, si se trata de un caso difícil) radique en la premisa normativa o en la premisa fáctica. Si, por ejemplo, se trata de una dificultad de prueba, referida pues a la premisa menor —fáctica—, el juez deberá dar las razones de por qué considera que X realizó la acción Y; esas razones podrían estar constituidas por el testimonio de T y, digamos, por una máxima de experiencia de acuerdo con la cual los testimonios que tienen las características que tuvo el de T resultan fidedignos. Pues bien, a veces se dice que esa máxima de experiencia, o lo que lleva a utilizarla (la fundamentación de la misma), es una regla de inferencia pero, como antes decía, ése es un concepto no formal de regla de inferencia; se trataría (para usar la terminología de Toulmin) de la *garantía* o del *respaldo* de un argumento, lo cual es algo muy distinto del esquema de un razonamiento deductivo (por ejemplo, un *modus ponens*) o de un razonamiento inductivo (por ejemplo, de la inferencia probabilística). O sea, el argumento que tiene como conclusión «X realizó la

17. Con esto creo que se expresa la misma idea que formula Raz cuando dice que las premisas —las razones— de los argumentos son hechos, entendiendo por tal «aquello en virtud de lo cual los enunciados verdaderos o justificados son verdaderos o justificados»; para él, la conclusión en un razonamiento práctico es que hay una razón para que el agente realice una acción o que un agente debe realizar tal acción (Raz, 1991, pp. 17 y 28).



acción Y» será, desde la perspectiva de la concepción formal, un *modus ponens* o algún tipo de inducción; las «reglas de inferencia» materiales, desde la perspectiva formal, no serían otra cosa que premisas (vid. *infra*, cap. 4, ap. 1).

También aquí pueden reconocerse múltiples (infinitas) finalidades concretas, propósitos, para los que se llevan a cabo argumentaciones materiales: explicar tal hecho, justificar tal decisión, recomendar tal curso de acción... Pero la finalidad abstracta —la finalidad última— de esas explicaciones, justificaciones, etc., parece que ha de consistir bien en formarse una creencia adecuada sobre cómo fue, es o será el mundo (razonamiento teórico), o bien en aclararse sobre cuál deba ser (o cuál debería haber sido o cuál debería ser en el futuro) la decisión a tomar o la acción a emprender dadas determinadas circunstancias (razonamiento práctico). Si nos fijamos exclusivamente en la argumentación justificativa (un tipo de razonamiento práctico), se comprende por qué no puede darse cuenta de la misma desde una perspectiva exclusivamente formal; justificar una acción implica una actitud de compromiso (como explicar, recomendar un curso de acción...), pero la lógica formal lo único que ofrece es un esquema de justificación (que no es lo mismo que una justificación).

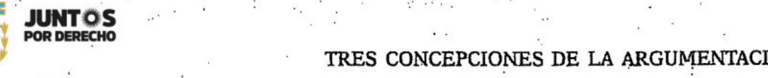
Los criterios de corrección de las argumentaciones materiales, o sea, lo que hace que algo pueda considerarse como una buena explicación, justificación, etc., no es, simplemente, que podamos ponerlas en una determinada forma lógica. Lo que importa son los criterios que utilizamos —máximas de experiencia, leyes científicas, reglas de la técnica, principios morales, etc.— y los fundamentos para avalar la verdad, en sentido amplio, de las premisas. O sea, si los ejemplos que en su momento se pusieron de argumentos materiales son buenos argumentos, ello es así porque tenemos razones para confiar en la ley de que los metales se dilatan con el calor, en la máxima de experiencia de que los perros sólo ladran a los forasteros y no a los conocidos, en el carácter justificado de tal principio ético, o en la cláusula contractual a la que antes se hacía referencia.

2.3. Las premisas y las conclusiones en la concepción pragmática de la argumentación no son ni enunciados sin interpretar ni enunciados interpretados como verdaderos o correctos, sino enunciados *aceptados*. La argumentación en un diálogo sólo puede proseguir en la medida en que se produce esa aceptación. Y otro tanto puede decirse de la argumentación retórica: las premisas, los puntos de partida, dependen de que sean aceptables para el auditorio. El énfasis, por tanto, recae ahora en los elementos pragmáticos del lenguaje (no en la sintaxis ni en la semántica) y en el resultado obtenido: lo que importa es la aceptación de tal tesis por el otro en un diálogo o la aceptación por el auditorio (en general, los efectos que producen en otros) y no (o no centralmente) la validez lógica de la inferencia o el carácter verdadero o fundamentado de las premisas.

También en este caso, los fines concretos de una argumentación pragmática pueden ser variadísimos: convencer a los miembros de un comité para que voten en tal sentido, ganar un pleito, persuadir a la opinión pública de la bondad de una medida, ganar una elección, aprender el arte de la dialéctica, conseguir la aprobación de determinada ley o incluso alcanzar la verdad. Mientras que la finalidad abstracta es siempre la misma: la aceptación por parte de los otros, la persuasión, que es la manera de solucionar el problema del que arrancaba la argumentación.

Los criterios de corrección, si nos situamos en el plano de la dialéctica, son de carácter esencialmente procedimental, en el siguiente sentido. El vencedor de los debates atenienses, por ejemplo, era el que lograba que su contrincante incurriera en contradicción, balbucease o se pusiera a hablar sin sentido... pero siempre y cuando se hubiesen respetado ciertas reglas del *fair play* (contestar a las preguntas a las que hay que contestar, etc.). Las *disputationes* medievales estaban también estrictamente regimentadas. Lo mismo ocurre hoy con los torneos en los *colleges* estadounidenses. Y, por supuesto, en los debates forenses; un modelo particularmente relevante de argumentación dialéctica es el debate en el contexto de un procedimiento contradictorio en el cual el juez adopta una actitud esencialmente pasiva: debe limitarse a impedir que se usen ciertos argumentos indebidos, a lograr que se respeten determinados procedimientos, etc., pero permitiendo que sean las partes las que lleven la iniciativa (digamos que el juez supervisa más bien que dirige la contienda). Por otro lado, esas reglas procedimentales pueden regir discusiones que tienen lugar de hecho (en el contexto de las instituciones antes mencionadas y en muchas otras), o pueden plantearse como reglas de un procedimiento más o menos idealizado que cabe usar como método para establecer o descubrir lo que puede entenderse por verdadero o correcto: es el caso de la teoría procedimental ideada por Rawls (1997) para llegar a los principios de la justicia (quienes discuten ahí son seres ficticios —los situados en la «posición originaria»— y las reglas son ideales); o por Habermas (1987) como criterio de la verdad en sentido amplio (las reglas aquí son ideales —las reglas del discurso racional— pero quienes discuten serían los seres humanos tal y como realmente son —con sus intereses, necesidades, etc.— [vid. Alexy, 1997*a*, pp. 109 y ss.]).

En el caso de la retórica, sin embargo, no puede hablarse —o no es obvio que pueda hacerse— de reglas de procedimiento; aquí no



hay dos contendientes que participan en un juego siguiendo ciertas reglas, sino un orador que construye un discurso para obtener la persuasión del auditorio; no son, por tanto, reglas procedimentales, sino más bien reglas técnicas que, por así decirlo, sólo se aplican a una parte, al orador, y cuyo no seguimiento tiene como consecuencia, simplemente, la no persuasión, el que no se logre el efecto buscado. El descrédito de la retórica está vinculado precisamente a esa falta de reglas. O sea, si se considera simplemente como una técnica, como un arte de la persuasión mediante la palabra, entonces la retórica se convierte en un puro instrumento difícil de distinguir, por otro lado, de la pura propaganda o de las técnicas de manipulación de las conciencias. La reivindicación de la retórica, por ello, parece que tiene que vincularse con la idea de que esas reglas técnicas tienen también algún límite moral o político, esto es que la argumentación retórica no está, en definitiva, exclusivamente guiada por reglas técnicas: la retórica no sería simplemente el arte de persuadir, sino el arte de persuadir de lo bueno o de lo verdadero.

6. Concepciones de la argumentación y argumentación jurídica

Las tres concepciones de la argumentación que se han presentado en el anterior apartado se conectan, como se ha visto, con problemas, o empresas, reales en las que se ven envueltos los seres humanos. Pero también podría decirse que tienen algo de tipos ideales, en el sentido de que las argumentaciones realmente existentes no obedecen, en general, a uno solo de esos tipos puros. Esto último se debe, a su vez, a dos razones distintas.

Una de ellas deriva de que esas tres concepciones no son incompatibles entre sí o no lo son necesariamente. Así, la validez formal de los argumentos es (o suele ser) condición necesaria, aunque normalmente no suficiente, de su solidez o corrección material. O, dicho de otra manera, la racionalidad formal, la racionalidad de tipo lógico, es un presupuesto de la racionalidad material, entendida esta última como la racionalidad de creencias (teórica) o de decisiones y acciones (práctica) y bien se trate, en el segundo caso, de una racionalidad técnica o instrumental (de medios) o ética (también de fines). La argumentación es, cabría decir, una de las maneras como se manifiesta la razón humana en cuanto facultad o capacidad de resolver problemas. La tercera concepción de la argumentación apunta, por ello, a una nueva (con respecto a la formal y a la material) dimensión de la racionalidad: la racionalidad como capacidad para persuadir a otros, para interactuar lingüísticamente con los demás y llegar a acuerdos respetando ciertas reglas; por ello, quizás se le pueda llamar racionalidad procedimental[18] o política. Esta última dimensión de la racionalidad (o concepción de la argumentación) no se *opone* necesariamente a las otras dos. Así, la corrección formal de los argumentos es, con frecuencia, un instrumento efectivo para lograr persuadir a un auditorio, y, desde luego, mostrar la incorrección formal de un argumento es una poderosa arma dialéctica. Y otro tanto cabría decir de la concepción material: la argumentación retórica y la dialéctica precisan de ciertos puntos de acuerdo, (lugares comunes, tópicos, premisas) sin los cuales no se puede argumentar. Pero esa relación también se da en el sentido opuesto: O sea, la dialéctica ha funcionado en ocasiones *como* el modelo a partir del cual se construye una teoría lógica (una concepción formal de la argumentación): la concepción de la lógica de Lorenzen o de Rescher (y muchas otras) podrían interpretarse así, como un intento de formalizar la dialéctica. Y la concepción de la verdad o de la corrección que puede encontrarse en autores como Habermas, Rawls y muchos otros (las teorías procedimentales) pueden considerarse como un intento de construir los criterios de la racionalidad (de la argumentación) material a partir de la racionalidad que se expresa mediante modelos argumentativos (idealizados) de carácter dialéctico-retórico; la idea, como se sabe, es que una proposición es verdadera o correcta si puede verse como la conclusión a la que llegarían por consenso agentes racionales que siguieran ciertas reglas de discusión; ese modelo es básicamente dialéctico en el caso de Habermas y en el de Rawls (el *discurso* supone diversos actores que interactúan entre sí, se influyen mutuamente), pero es obvio el parentesco existente entre la habermasiana «situación ideal de diálogo» o el rawlsiano consenso al que llegan los seres de la posición originaria con la noción elaborada (en el contexto de una concepción retórica de la argumentación) por Perelman, en los años 50 del siglo xx, de «auditorio universal», vinculada a su vez con los modelos del espectador racional o del preferidor racional que se remontan, al menos, a Adam Smith (vid. Muguerza, 1977).

Otra razón importante para que las argumentaciones que se producen de hecho no obedezcan a *uno solo* de esos modelos es que, con frecuencia, las «empresas racionales» (para emplear una expresión de Toulmin) en que se ven envueltos los seres humanos tienen cierta vocación de *totalidad*, o sea, los fines y valores de esas empresas no son exclusivamente formales o materiales o pragmáticos (de consecución de objetivos), sino que responden a una combinación de esos tres ti-

18. En un sentido amplio de «procedimiento»; vid. sobre esto Gianformaggio (1987).

pos. Me parece que un impulso en esa dirección puede observarse en el surgimiento en el campo de la lógica de las llamadas «lógicas divergentes» (o sea, que divergen con respecto a la lógica clásica): la idea en cierto modo es la de abandonar el terreno de la lógica puramente formal y construir lógicas sensibles al contexto y que den cuenta de cómo, de hecho, se argumenta (o sea, no se renuncia a los elementos materiales y pragmáticos de la argumentación).

En el caso de la argumentación científica (las ciencias no formales), aunque el valor central de la ciencia sea naturalmente el de la verdad y, por eso, la argumentación científica cae de lleno en la concepción material, los elementos formales de la ciencia son obviamente fundamentales: las teorías científicas tienen una cierta estructura formal y muchas veces es precisamente ése el aspecto que interesa destacar; y los elementos retóricos y dialécticos han sido muy subrayados en los últimos tiempos: juegan un papel central en concepciones como la de los paradigmas científicos de Kuhn, y alcanzan una importancia desmesurada (desmesurada porque es en detrimento de los componentes formales y materiales) en el pensamiento posmoderno; esta última concepción del conocimiento —como se recordará (vid *supra*, cap. 1, ap. 8)— era uno de los elementos que llevaban a autores como Santos o Kennedy a reducir la argumentación jurídica a retórica o dialéctica.

En el caso de la argumentación moral, parece obvio que las tres concepciones o dimensiones juegan un papel considerable. Tomemos como ejemplo a la bioética. Normalmente entran en juego aquí las tres concepciones mencionadas, aunque quizás —dependiendo del contexto— haya alguna —o algunas— que jueguen un papel de mayor importancia. Esto último se debe a que en las argumentaciones de tipo moral están en juego tanto valores de carácter formal (nuestras opiniones morales han de ser entre sí consistentes) como material (esas opiniones han de estar bien fundadas en cuanto al fondo) y político (tienen la pretensión de que sean aceptadas por los demás y, digamos, de solucionar problemas al alcanzar cierto consenso). Además, el que las argumentaciones de carácter bioético tengan lugar en contextos diversos hace que los criterios de evaluación de las mismas no puedan ser idénticos. Por ejemplo, en ocasiones se producen en un contexto fuertemente institucionalizado, como es el caso de una sentencia judicial; ello supone límites que no existirían en otro caso: aquí la argumentación tiene que partir necesariamente de ciertas normas (las normas válidas del sistema), tiene que considerar como probado únicamente el conocimiento obtenido de cierta forma, etc. Otras veces, la argumentación bioética puede tener lugar en una comisión de bioética, lo que significa que los límites institucionales, aun existiendo, son menos fuertes: dado que las comisiones no suelen emitir opiniones vinculantes, sino que formulan sugerencias, proponen cambios o, simplemente, tratan de orientar a la opinión pública y/o a los profesionales, sus argumentaciones pueden ser más libres: no están necesariamente sujetas —o lo están menos— a normas previamente establecidas, pues muchas veces se trata de que sea precisamente la comisión la que elabore el criterio que permita resolver un problema, otras veces lo que hace es sugerir que una ley debería cambiarse en uno u otro sentido, etc. Y, en fin, hay argumentaciones sobre cuestiones de bioética que no tienen más límites que los que derivan de lo que suele llamarse el discurso práctico racional: por ejemplo, cuando en la opinión pública o en foros especializados de la «sociedad civil» (el espacio público no estatal) se discute acerca de la justificación o no de prohibir la clonación de seres humanos (o de prohibirla en unos casos o en otros), la investigación con preembriones o la elección de sexo.

Finalmente, el Derecho es, en mi opinión, un claro ejemplo de empresa racional en la que las tres concepciones o dimensiones aparecen combinadas de manera que, en el razonamiento jurídico, no se puede prescindir de ninguna de ellas. Una explicación rápida que puede darse de este fenómeno es que cada una de esas tres concepciones está íntimamente conectada con algún valor básico de los sistemas jurídicos: la certeza, con la concepción formal (basta con recordar la idea weberiana de la racionalidad formal del Derecho moderno que, según lo visto, podría considerarse ahora como unilateral, reduccionista); la verdad y la justicia con la concepción material; y la aceptabilidad y el consenso, con la concepción pragmática. El ideal de la motivación judicial podría expresarse, por ello, diciendo que se trata de poner las buenas razones en la forma adecuada para que sea posible la persuasión.

Ahora bien, aunque la argumentación jurídica, hablando en general, consista en una combinación peculiar de elementos provenientes de esas tres concepciones o dimensiones de la argumentación, eso no quita para que, dentro de la misma, puedan distinguirse diversos campos (diversas perspectivas) en los que una u otra de esas concepciones juega un papel preponderante. Por ejemplo, la argumentación de los abogados parece ser esencialmente de carácter dialéctico (cuando se contempla desde la perspectiva de la lucha que tiene lugar entre partes que defienden intereses contrapuestos) y retórico (si se ve como las discusiones dirigidas a persuadir al juez o al jurado en relación con determinadas tesis). La concepción formal se presta bien para dar cuenta del trabajo de algunos teóricos del Derecho que se centran en las sentencias de los jueces vistas no como actividad, sino



como resultado (el texto de la misma, la motivación expresa), con propósitos básica o exclusivamente teóricos y descriptivos. Y la concepción material constituye el núcleo de la argumentación —la justificación— que llevan a cabo los jueces. La obligación que el juez tiene de motivar una sentencia no se satisface simplemente mostrando que su decisión (o el enunciado de deber: «debo condenar...», «debo declarar...», etc.) puede construirse (o reconstruirse) siguiendo un esquema válido de acuerdo con la lógica deductiva; la lógica —la lógica formal— en realidad no justifica nada, porque no se ocupa propiamente de argumentos, sino de esquemas de argumentos. Y tampoco se satisface esa obligación mostrando que la decisión es aceptable (para otros jueces, para los juristas en general, para la opinión pública); si se pensara que la decisión mejor justificada es simplemente la que logra un mayor consenso (un mayor consenso fáctico), entonces no podría explicarse la práctica (en cuanto práctica racional, justificada) de las opiniones disidentes; la aceptación es, por supuesto, un criterio importante, pero no es (o no necesariamente) el criterio último: las sentencias deben estar motivadas conforme a Derecho, o sea, siguiendo criterios de racionalidad característicos de la teoría de las fuentes, de la teoría de la interpretación, de la validez, etc., que no pueden prescindir de la noción de verdad o de corrección (aunque sí ponerles ciertos límites).

7. Algunas consecuencias

La distinción entre estas tres concepciones o dimensiones no pretende —como he dicho repetidamente— ser original. Es, más bien, algo obvio, pero ser consciente de ciertas obviedades puede resultar en ocasiones sumamente útil: puede servir para evitar polémicas estériles o para comprender mejor problemas interesantes. Permite, por ejemplo, entender que no hay ninguna razón para pensar que debemos optar por una de esas concepciones de la argumentación: por una al estilo de las que suelen presentar los lógicos (centrada en —o limitada a— los elementos formales); en lugar de por una del tipo de las propuestas por autores como Dworkin, Summers o Raz, que se interesan muy fundamentalmente por los elementos materiales, aunque circunscribiéndose a la justificación judicial; o por la concepción retórica o dialéctica al estilo de Perelman o de Toulmin. Ésa, simplemente, es una disyuntiva falsa: cada uno de esos enfoques destaca un aspecto importante de la práctica jurídica argumentativa, pero cada uno de ellos por sí mismo resulta insuficiente, lleva a una perspectiva reduccionista, unilateral. La verdadera cuestión es, así pues, la de

cómo combinar los ingredientes de esas tres tradiciones en el estudio de las argumentaciones, de manera que se construya una teoría plenamente desarrollada de la argumentación jurídica. Y la distinción en cuestión permite también —me parece— abordar con mucha mayor claridad de la habitual algunos problemas centrales de la argumentación jurídica. Me referiré ahora, con un poco de detalle, a dos de ellos: la distinción entre el contexto de descubrimiento y el de justificación, y el concepto de argumento falaz.

7.1. Contexto de descubrimiento y contexto de justificación

La teoría estándar de la argumentación jurídica parte de la distinción entre el contexto de descubrimiento y el contexto de justificación de las decisiones judiciales. Es decir, una cosa sería el proceso psicológico, sociológico, etc., mediante el cual un juez (o un conjunto de jueces: un tribunal) llega a tomar una decisión respecto a un determinado caso, y otra cosa la fundamentación que ofrece (de manera más o menos explícita) de la decisión. Para alguien que tuviera que estudiar ese fenómeno, una cosa sería encontrar las razones que le permiten *explicar* por qué tal juez (o los jueces en general) tomó (tomaron) tal decisión respecto a tal caso: razones explicativas (motivos de la acción) pueden serlo el convencimiento del juez de que ésa es la decisión justa, su sentimiento de vinculación al sistema jurídico bajo el cual opera, su deseo de que su decisión no sea anulada por instancias superiores, su convicción de que con esa decisión se promueven objetivos a los que el juez adhiere, etc. Y otra cosa analizar las razones que puedan justificar tal decisión, que la hagan aparecer como correcta, aceptable o debida: por ejemplo, lo que justifica una decisión de condena sería el hecho de que alguien haya cometido una acción de tales y cuales características, unido a la circunstancia de que esa acción encaja en uno de los tipos delictivos previstos en una norma válida del sistema y la aceptación del sistema jurídico. La diferencia entre las razones explicativas y las justificativas es, más que nada, una cuestión de perspectiva: algo puede contar como una razón explicativa, sin ser por ello justificativa (el deseo del juez de que su fallo no sea anulado), pero puede ocurrir que una razón explicativa tenga también fuerza justificativa (el que N sea una norma válida del Derecho D explica —es un factor causal de— la decisión del juez y constituye también una premisa de su justificación); y la misma distinción (entre razones explicativas y justificativas), por lo demás, depende en cierto sentido de que se asuma el punto de vista de un tercero (desde la perspectiva de un juez, podría no existir tal distinción; luego se vol-

verá sobre esto [vid. *infra*, cap. 4, ap. 2]). Es importante además darse cuenta de que la distinción entre el contexto de descubrimiento y el de justificación no coincide exactamente con la que puede trazarse entre el discurso descriptivo y el prescriptivo: pues podemos tanto describir cómo los jueces llegan a tomar una decisión (cuáles son los factores determinantes), como también prescribir cómo deberían hacerlo; y, en el plano de la justificación, es posible describir las razones justificativas que los jueces han dado, o bien prescribir cuáles deberían haber sido esas razones.

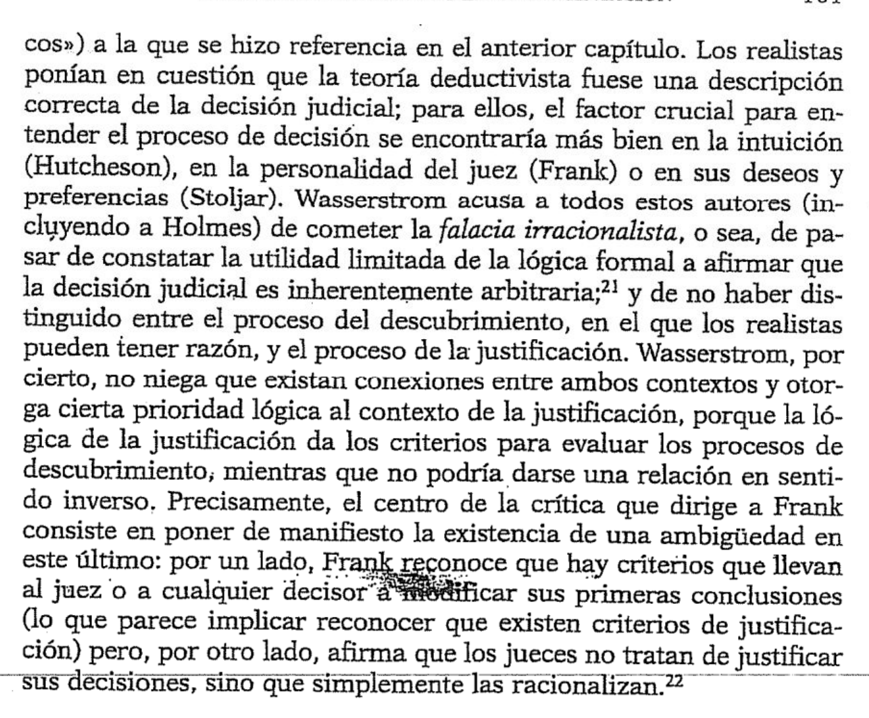
En cualquier caso, la distinción, en el ámbito de la teoría estándar de la argumentación jurídica, se ha utilizado para situar a la teoría exclusivamente en el contexto de la justificación: el propósito de autores como MacCormick, Aarnio, Peczenik, Alexy, etc., no es el de estudiar cómo se toman o se deberían tomar las decisiones, sino cómo se justifican (y/o cómo deberían justificarse); más en concreto, esos autores suelen tener propósitos reconstructivos: ofrecen modelos de cómo deben fundamentarse las decisiones judiciales a partir de cómo de hecho se fundamentan.

El origen de la distinción venía de más lejos y de otro lado. En realidad se trata de una traslación al ámbito de la decisión judicial de una distinción típica de la filosofía neopositivista de la ciencia. La distinción en cuestión puede exponerse así: «En el contexto del descubrimiento importa la producción de una hipótesis o de una teoría, el hallazgo y la formulación de una idea, la invención de un concepto, todo ello relacionado con circunstancias personales, psicológicas, sociológicas, políticas y hasta económicas o tecnológicas que pudiesen haber gravitado en la gestación del descubrimiento o influido en su aparición. A ello se opondría por contraste el contexto de justificación que aborda cuestiones de validación: cómo saber si el descubrimiento realizado es auténtico o no, si la creencia es verdadera o falsa, si una teoría es justificable, si las evidencias apoyan nuestras afirmaciones o si realmente se ha incrementado el conocimiento disponible» (Klimowski, 1994, p. 29).[19]

Pues bien, el primero que trasladó la distinción al terreno judicial fue Wasserstrom, en un libro de 1961,[20] con el propósito de combatir la tesis de los realistas (que luego harían suya los autores «críti-

19. El origen de la distinción está en un escrito de Hans Reichenbach de 1938: *Experiencia y predicción* (Reichenbach, 1965).

20. Wasserstrom no cita a Reichenbach ni a ningún filósofo de la ciencia, pero sí a Kantorowicz (el cual recogería una distinción básica de la filosofía de la ciencia). También señala que muchas de las distinciones que él propone se encuentran en Hart (en su trabajo *La separación entre el Derecho y la moral* [Hart, 1962]).


cos») a la que se hizo referencia en el anterior capítulo. Los realistas ponían en cuestión que la teoría deductivista fuese una descripción correcta de la decisión judicial; para ellos, el factor crucial para entender el proceso de decisión se encontraría más bien en la intuición (Hutcheson), en la personalidad del juez (Frank) o en sus deseos y preferencias (Stoljar). Wasserstrom acusa a todos estos autores (incluyendo a Holmes) de cometer la *falacia irracionalista*, o sea, de pasar de constatar la utilidad limitada de la lógica formal a afirmar que la decisión judicial es inherentemente arbitraria;[21] y de no haber distinguido entre el proceso del descubrimiento, en el que los realistas pueden tener razón, y el proceso de la justificación. Wasserstrom, por cierto, no niega que existan conexiones entre ambos contextos y otorga cierta prioridad lógica al contexto de la justificación, porque la lógica de la justificación da los criterios para evaluar los procesos de descubrimiento, mientras que no podría darse una relación en sentido inverso. Precisamente, el centro de la crítica que dirige a Frank consiste en poner de manifiesto la existencia de una ambigüedad en este último: por un lado, Frank reconoce que hay criterios que llevan al juez o a cualquier decisor a modificar sus primeras conclusiones (lo que parece implicar reconocer que existen criterios de justificación) pero, por otro lado, afirma que los jueces no tratan de justificar sus decisiones, sino que simplemente las racionalizan.[22]

21. «Se confunde la cuestión de si un argumento es formalmente válido con la cuestión de si puede haber buenas razones para creer que una proposición es verdadera o falsa» (pp. 23-24).

22. Anderson (1995) ha sostenido recientemente que Wasserstrom y muchos otros autores han malinterpretado a los realistas y que la aproximación de estos últimos es preferible a la de los «positivistas». Según Anderson, para estudiar el proceso de toma de decisión de los jueces, los realistas no se basaron en la distinción entre el proceso de descubrimiento y el de justificación, sino que distinguieron los cinco elementos siguientes: «(1) meditar y problematizar *(brooding and puzzling)* sobre los hechos de un caso y preguntarse "¿cuál es la solución justa en este caso?", (2) avanzar una corazonada o una intuición tentativa acerca de lo que es justo en el caso, (3) chequear o poner a prueba la corazonada o intuición con las normas y principios relevantes y con lo que es considerado como la buena solución en éste y en otros casos similares que puedan surgir en el futuro, (4) alcanzar un juicio, una decisión o una solución, y (5) presentar o exponer el juicio, la decisión o la solución en la forma consagrada» (Anderson, 1995, p. 334). Pues bien, en mi opinión, es posible que se haya malinterpretado a los realistas, en cuanto que no se ha prestado suficiente atención al hecho de que ellos creían que había algo así como una «lógica» del descubrimiento y, desde luego, Anderson tiene razón al insistir en que el proceso «real» de toma de decisión debe ser investigado en sí mismo de manera mucho más detallada de lo que se ha hecho hasta ahora. Pero, a su vez, este último autor no presta suficiente atención al hecho de que la aproximación realista no permite dar cuenta del discurso jurídico justificativo y exagera, en mi opinión, las cosas cuando afirma que Wasserstrom y los

En cualquier caso, la distinción entre el contexto de descubrimiento y el de la justificación ha sido abandonada o, por lo menos, ha sido muy matizada en la filosofía de la ciencia desde hace algunas décadas. Quizás pudiera decirse que la opinión más común en los últimos tiempos es la que expresan autores como Brown (1983), para el cual: 1) no existe una línea tajante que separe ambos contextos: no nos referimos a una propuesta como un descubrimiento a menos que haya pasado suficientes pruebas, y 2) cabe hablar de una «lógica del descubrimiento» si la lógica no se identifica con la lógica deductiva, sino con la racionalidad: o sea, el descubrimiento de las teorías no es (o no es del todo) una operación arbitraria o azarosa, sino que también aquí existen ciertas pautas de racionalidad.[23]

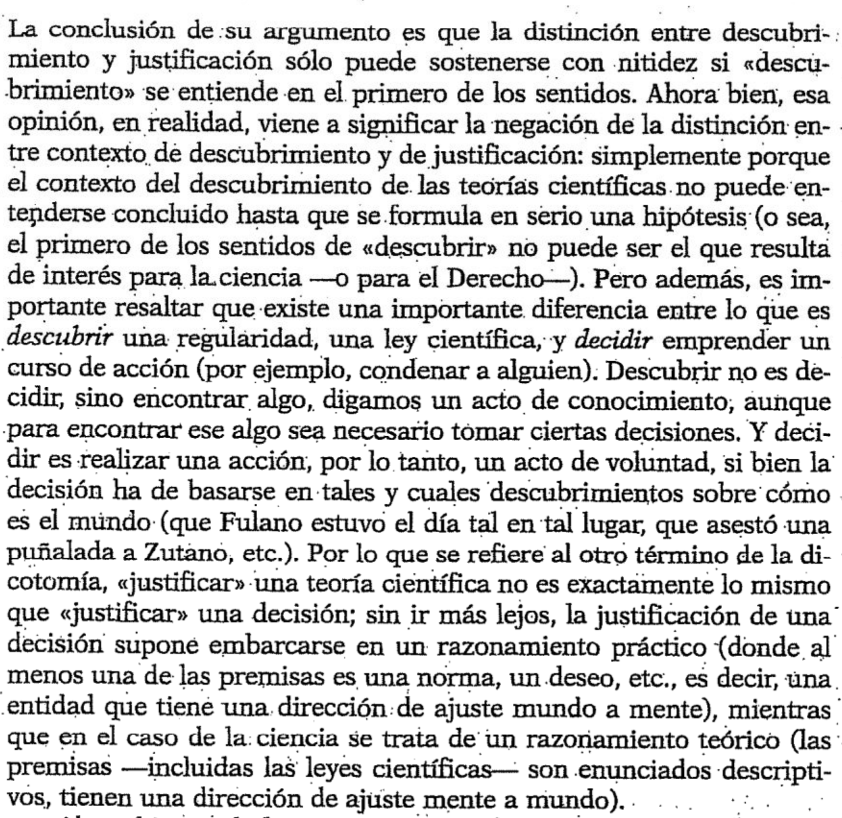
El abandono o relativización de la distinción en el campo de la filosofía de la ciencia parece que tendría que llevar a hacer otro tanto en el campo del Derecho (en el de la decisión judicial), aunque conviene no olvidar que la distinción nunca (o raramente) se había tomado (empezando por Wasserstrom) de manera radical. Pero en el Derecho hay además una dificultad adicional (vid. Mazzarese, 1996) pues «descubrir» y «justificar» no tienen exactamente el mismo sentido en el contexto de las teorías científicas y en el de las decisiones judiciales. A propósito de «descubrir», González Lagier (2003, ap. 3) ha distinguido dos sentidos de la expresión: en un sentido débil incluye cualquier idea que surja en la mente de un científico (ocupado en hacer ciencia), o sea, abarca también las tentativas de hipótesis que quizás nunca lleguen a aceptarse como tales hipótesis; mientras que en un sentido fuerte se referiría a la *decisión* de aceptar una determinada hipótesis.

---

representantes de la teoría estándar de la argumentación trazaron «una distinción rígida entre descubrimiento y justificación» (p. 344) o cuando califica la postura de uno de esos autores, MacCormick, de «positivista formalista» (p. 342).

Por otro lado, Dan Simon ha realizado una serie de estudios empíricos acerca de los procesos de decisión judicial, y una de sus conclusiones es que tanto los positivistas como los realistas han malinterpretado el proceso mediante el cual los jueces toman las decisiones (vid. Simon, 2002 y 2004; y Amaya, 2006, cap. 5, ap. 5.3).

23. Javier Echeverría (1994) considera que la distinción es inservible «en la medida en que la filosofía de la ciencia quiera ocuparse de la ciencia como actividad y no sólo como búsqueda de conocimiento» (p. 288). En su opinión, la filosofía de la ciencia no debe restringirse a la ciencia clásica, sino que debe tomar como objeto de estudio «el conocimiento y la actividad tecnocientífica» (p. 289), y propone, por ello, cuatro contextos (fuertemente interrelacionados) de la actividad tecnocientífica: el contexto de *enseñanza*; el contexto de *innovación* (retoma el antiguo contexto de descubrimiento, pero va más allá, pues ahora se incluye el descubrimiento de teorías, pero también las invenciones de ingenieros y técnicos); el contexto de *evaluación* (que se corresponde con el anterior contexto de justificación, pero también aquí ampliándolo), y el contexto de *aplicación*.



La conclusión de su argumento es que la distinción entre descubrimiento y justificación sólo puede sostenerse con nitidez si «descubrimiento» se entiende en el primero de los sentidos. Ahora bien, esa opinión, en realidad, viene a significar la negación de la distinción entre contexto de descubrimiento y de justificación: simplemente porque el contexto del descubrimiento de las teorías científicas no puede entenderse concluido hasta que se formula en serio una hipótesis (o sea, el primero de los sentidos de «descubrir» no puede ser el que resulta de interés para la ciencia —o para el Derecho—). Pero además, es importante resaltar que existe una importante diferencia entre lo que es *descubrir* una regularidad, una ley científica, y *decidir* emprender un curso de acción (por ejemplo, condenar a alguien). Descubrir no es decidir, sino encontrar algo, digamos un acto de conocimiento, aunque para encontrar ese algo sea necesario tomar ciertas decisiones. Y decidir es realizar una acción, por lo tanto, un acto de voluntad, si bien la decisión ha de basarse en tales y cuales descubrimientos sobre cómo es el mundo (que Fulano estuvo el día tal en tal lugar, que asestó una puñalada a Zutano, etc.). Por lo que se refiere al otro término de la dicotomía, «justificar» una teoría científica no es exactamente lo mismo que «justificar» una decisión; sin ir más lejos, la justificación de una decisión supone embarcarse en un razonamiento práctico (donde al menos una de las premisas es una norma, un deseo, etc., es decir, una entidad que tiene una dirección de ajuste mundo a mente), mientras que en el caso de la ciencia se trata de un razonamiento teórico (las premisas —incluidas las leyes científicas— son enunciados descriptivos, tienen una dirección de ajuste mente a mundo).

Ahora bien, todo lo anterior no significa, sin embargo, que la distinción contexto de descubrimiento/contexto de justificación deba dejarse completamente a un lado, por inútil. Me parece que sigue sirviendo para el propósito que tuvo inicialmente: para criticar a los realistas jurídicos y, en general, a quienes tienen una concepción escéptica respecto a la posibilidad de justificar de las decisiones judiciales: el que los jueces lleguen a sus decisiones de una determinada forma (no parten de las normas aplicables para luego encajar en ellas los hechos, sino que comienzan con una decisión tentativa que luego someten a prueba, esto es, tratan de ver si la misma se puede justificar, si la redacción de la motivación «corre») es algo distinto a si la misma está o no justificada. La posibilidad de justificar una decisión no resulta negada por el hecho de que la lógica no ofrezca una descripción adecuada (tampoco lo pretende) del proceso de decisión. Y las cosas se aclaran bastante si la distinción en cuestión la ponemos en conexión con las concepciones de la argumentación antes examinadas. En mi opinión, la distinción entre el contexto del descubrimiento y el contexto

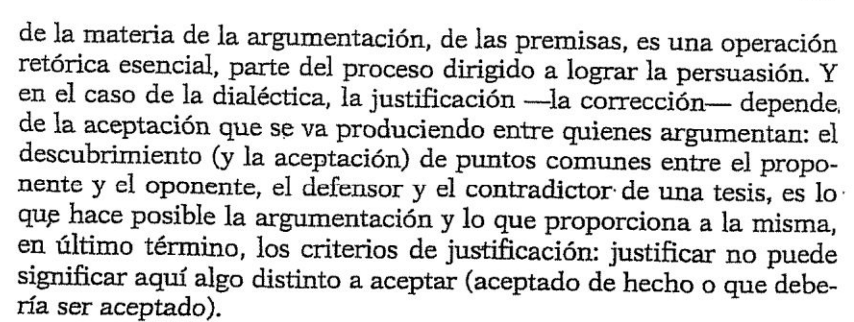
de la justificación de las decisiones (judiciales o no) puede mantenerse con nitidez si uno se sitúa en el plano de la concepción formal de la argumentación, pero no cuando se pasa a las otras dos concepciones.

En la concepción formal, la aceptación de la distinción no plantea problemas pues, como se ha visto, lo que se trata de captar no es el proceso, sino el resultado de la argumentación. La lógica deductiva estándar no pretende ofrecer un modelo que describa cómo alguien, de hecho, argumenta, sino más bien cómo debe argumentar o, mejor aún, ofrece un modelo para controlar la calidad de los argumentos; por ello, *es obvio que tiene un valor simplemente justificativo*, aunque se trate de una justificación insuficiente: como se ha dicho repetidamente, una decisión no está justificada simplemente porque se presente bajo una forma deductivamente válida. En definitiva, reconstruir el esquema formal (lógico) de la motivación de una decisión judicial (de una sentencia) es una operación que se desarrolla exclusivamente en el contexto de la justificación: argumentar formalmente y analizar esa argumentación son operaciones que pueden hacerse perfectamente haciendo abstracción del contexto del descubrimiento (de cómo se llegó a la decisión).

Pero las cosas no son ya así cuando uno se sitúa en el plano de la concepción material. Aquí, como se ha visto, argumentar presupone aceptar la verdad y/o la corrección de las premisas (ya no se trata de esquemas de argumentos, sino de argumentos) y esa aceptación, por ejemplo en relación con los enunciados fácticos, puede suponer una combinación de descubrimiento y de justificación: en su conocida obra *La doble hélice*, Watson (2000) (uno de los dos descubridores de la estructura del ADN) relata cómo en la formulación o en el rechazo de ciertas hipótesis (hasta llegar a la que supuso el descubrimiento de la doble hélice) jugaron un papel destacado factores de muchos tipos (desde el azar a la estética), incluyendo la idea de lo que podía considerarse justificado (aceptable) a la luz del conocimiento científico disponible, los métodos aceptados por la ciencia, etc. Pues bien, otro tanto puede decirse en relación con los jueces: por ejemplo, la hipótesis de que F haya sido el homicida se descarta —pongamos por caso— porque no podría justificarse de acuerdo con los elementos probatorios disponibles.

En fin, en la concepción pragmática de la argumentación, la distinción entre el contexto del descubrimiento y el de la justificación simplemente no tiene sentido, precisamente porque aquí el centro lo constituye el proceso de la argumentación. La *inventio*,[24] el hallazgo,

24. *Inventio* no significa exactamente inventar, crear algo nuevo, sino descubrir algo previamente existente: los lugares comunes o tópicos.



de la materia de la argumentación, de las premisas, es una operación retórica esencial, parte del proceso dirigido a lograr la persuasión. Y en el caso de la dialéctica, la justificación —la corrección— depende de la aceptación que se va produciendo entre quienes argumentan: el descubrimiento (y la aceptación) de puntos comunes entre el proponente y el oponente, el defensor y el contradictor de una tesis, es lo que hace posible la argumentación y lo que proporciona a la misma, en último término, los criterios de justificación: justificar no puede significar aquí algo distinto a aceptar (aceptado de hecho o que debería ser aceptado).

Como bien ha señalado Aguiló (2003), las instituciones de la *independencia* y de la *imparcialidad* judicial muestran a las claras la imposibilidad de separar en el proceso real de la motivación judicial el contexto del descubrimiento y el de la justificación. La obligación de motivar las decisiones significa en principio la obligación de justificarlas. Pero el Derecho —a través de esas instituciones y de muchas otras— pretende regular también el contexto del descubrimiento, de toma de la decisión; por eso, no tiene mucho sentido situarse exclusivamente en el contexto de la justificación: ambos momentos, en la realidad, van unidos. La *independencia* significa esencialmente que el juez sólo puede utilizar como razones en las que basar su decisión (como premisas de su razonamiento justificativo) las que provienen del Derecho (si se quiere: las autorizadas por la regla de reconocimiento del sistema). La *imparcialidad* (o independencia del juez frente a las partes y frente al objeto del proceso) no se refiere a qué razones pueden funcionar como premisas, sino a cierta actitud que asegure que el juez no se decante hacia una de las partes. Por eso, la imparcialidad se vincula con otras instituciones como la abstención y la recusación, y la independencia con la autorrestricción, con la obligación de no ir más allá del Derecho.

Pues bien, es obvio que todas estas instituciones no tienen mucho que ver con la concepción formal de la argumentación. Precisamente, las dificultades que a veces se tienen para hacer comprender a los jueces (y, en general, a los juristas prácticos) la distinción conceptual entre el plano del descubrimiento, del arribo a la decisión, y el de la justificación podrían deberse a que los jueces no conciben la justificación en términos puramente formales.[25] Para ellos, las razones que explican el proceso de toma de decisión son también las razones justificativas (la independencia y la imparcialidad significan precisa-

25. Muchos teóricos del Derecho han criticado a los jueces —incluido el Tribunal Constitucional español— por no ser conscientes de esa diferencia. Vid. Igartua, 1995, pp. 147 y ss.

mente eso); y por eso, como dice Aguiló (2003), el ideal de la motivación es que las razones explicativas y las justificativas coincidan. Con lo que tienen que ver esas instituciones es con la concepción material y con la concepción pragmática (retórica y dialéctica). Con la concepción material, porque dichas instituciones se dirigen, en cierto sentido, a que aumente la probabilidad de que el juez justifique materialmente sus decisiones: que sólo use las razones del Derecho y que las use bien. Con la concepción retórica, porque esas instituciones se encaminan también a aumentar la credibilidad de las decisiones, a que resulten aceptables y persuasivas: por eso, el juez debe abstenerse de decidir un caso no sólo cuando hay alguna causa objetiva para ello, sino también cuando pueda existir la apariencia de que la haya. Y con la concepción dialéctica, porque la imparcialidad y la independencia judicial contribuyen a que el «debate» en el interior de un tribunal adopte la forma de la discusión racional.

Por otro lado, establecer una distinción tajante entre el contexto del descubrimiento y el de la justificación (para dejar fuera del análisis el *contexto del descubrimiento*) cumple, sin duda, una función ideológica, esto es, contribuye a ofrecer una visión distorsionada de la realidad. Pensemos en la deliberación que efectúan los jueces en el contexto de un órgano colegiado. La deliberación (el proceso de la deliberación) resulta suprimido en la fundamentación explícita (que es lo único que se tiene en cuenta cuando se considera el contexto de justificación). Pero sin ello no siempre puede entenderse —y, llegado el caso, criticarse— la fundamentación, la motivación en cuestión. Imaginemos que, por ejemplo, se tratara de un caso que ha dado lugar a una decisión adoptada por la mayoría del tribunal, con algunos votos disidentes. A la hora de evaluar la fuerza justificativa de ambas motivaciones (la de la mayoría y la de la minoría), no debería dejarse de lado —pongamos por caso— la circunstancia de que los magistrados discrepantes habían trabajado, dentro del proceso de la deliberación, para que la fundamentación mayoritaria resultara «debilitada» (de cara a alcanzar un acuerdo unánime que finalmente no se logró).

7.2. Argumentación y falacias

Otro importante aspecto de la argumentación que puede aclararse a partir de las tres concepciones anteriores es el que tiene que ver con las falacias. En un capítulo posterior del libro (cap. 5, ap. 7) volveré de nuevo sobre este tema. Ahora trataré únicamente del concepto y de un principio de clasificación de las mismas.

Como definición de falacia puede servir la que dio Aristóteles en el primer libro que nos es conocido sobre el tema (*Refutaciones sofísticas*): un argumento que parece bueno sin serlo.[26] Lo esencial de las falacias es, así pues, ese elemento de engaño, de apariencia, que puede ser intencional o no por parte del que argumenta. Al igual que la ideología no equivale simplemente a error (las ideologías reflejan también en parte la realidad, hablan de la realidad, aunque en una forma distorsionada), los argumentos falaces no son simplemente los malos argumentos, sino los argumentos que por su parecido con los buenos (tienen, pues, algo en común con los buenos argumentos) pueden confundir, engañar a los destinatarios de los mismos e incluso al que los emite; el que construye un discurso ideológico puede no tener ninguna intención de producir engaño (él participa sinceramente de esa visión ideológica —deformada— del mundo), y lo mismo ocurre con el que argumenta falazmente: él mismo puede ser la víctima de su argumento falaz. Por eso, lo que genera las falacias no es sólo lo que Bentham llamaba los «intereses siniestros» (equivalente al interés de clase en la teoría marxista de la ideología), sino también ciertas dificultades cognitivas de los seres humanos (en el caso de la ideología, la falsa conciencia), la incapacidad para comprender la complejidad del mundo.

Dado que la clave para comprender el concepto de falacia es una noción eminentemente gradual, la de apariencia, es inevitable que exista una amplia zona de vaguedad: la apariencia (de ser un buen argumento) puede ser tan débil que no tenga la capacidad de engañar a nadie (en cuyo caso no será ya una falacia, sino un argumento simplemente malo), o puede ser tan intensa que sea difícil de distinguir de los buenos argumentos (podría tratarse simplemente de un argumento con algún defecto subsanable, con lo que no tendría tampoco capacidad de engaño: el destinatario, por ejemplo, puede suplir los déficit y convertirlo en un buen argumento). Pero más importante todavía que percibir la vaguedad del concepto es reparar en que la noción de apariencia presupone la de realidad. O, dicho de otra manera, que el concepto de argumento falaz presupone que hay argumentos buenos y, por tanto, criterios de bondad, criterios de corrección.

En un apartado anterior del capítulo vimos que la existencia de criterios de corrección era un elemento que se daba siempre que tenía sentido hablar de argumentación, aunque de manera distinta; o sea, los criterios de bondad son diferentes en cada concepción de la argumentación. Pues bien, al ser la noción de falacia relativa a esos criterios, eso significa que habrá tipos de falacias diferentes según cuáles sean los criterios que se tomen como base para emitir el juicio

26. Sobre el concepto de falacia, vid. Pereda, 1986.



de que un argumento tiene la apariencia de poseer una característica que en realidad no posee. O, dicho de otra manera, las falacias suponen que se infringe alguna regla de la argumentación, de cada concepción de la argumentación, y de ahí que pueda hablarse no únicamente de falacias formales y no formales (ésta es, quizás, la clasificación más habitual),[27] sino de falacias formales, materiales y pragmáticas (retóricas y dialécticas).

Una falacia formal tiene lugar cuando parece que se ha utilizado una regla de inferencia válida, pero en realidad no es así: por ejemplo, la falacia de la afirmación del consecuente (que iría contra una regla de la lógica deductiva), o la de la generalización precipitada (contra una regla de la inducción).

En las falacias materiales, la construcción de las premisas se ha llevado a cabo utilizando un criterio sólo aparentemente correcto; ejemplos típicos son la falacia de la ambigüedad o de la falsa analogía.

Y en las falacias pragmáticas, el engaño se produce por haber infringido, en forma más o menos oculta, una de las reglas que rigen el comportamiento de quienes argumentan en el marco de un discurso retórico o dialéctico. Esta definición supone cierta dificultad para hablar de «falacia retórica» (vid. *infra*, cap. 5, ap. 7). La comisión de una falacia retórica no puede significar simplemente que el argumento no ha resultado eficaz, persuasivo (pues en ese caso se trataría, simplemente, de un mal —en sentido técnico— argumento retórico), sino que se ha usado (con alguna eficacia persuasiva) un procedimiento contrario a las reglas de la buena retórica: por ejemplo, cuando se hace un uso abusivo del argumento de autoridad. Una falacia dialéctica supone haber infringido (pero de manera no completamente manifiesta) una de las reglas del debate: por ejemplo, porque se evade la cuestión y no se contesta a una cuestión surgida en el debate cuando existía la obligación (dialéctica) de hacerlo.

Finalmente, como resulta más o menos obvio, es perfectamente posible (y en la práctica, frecuente) que se den situaciones complejas, o sea, que un argumento sea falaz por alguna combinación de elementos formales, materiales y pragmáticos. Si una teoría (completamente desarrollada) de la argumentación exige tener en cuenta esas tres dimensiones o concepciones, otro tanto habría que decir en relación con la teoría de las falacias.

27. Un estudio detallado —y ya clásico— de las diversas clasificaciones de las falacias que se han ofrecido desde Aristóteles puede verse en Hamblin, 1970.

CAPÍTULO 3

LA CONCEPCIÓN FORMAL

1. Lógica formal

Ya se ha señalado que la concepción formal de la argumentación es la que cabe encontrar, de manera paradigmática, en los libros de lógica, de lógica formal, y se ha indicado también que esa concepción (como las otras dos) en parte se corresponde con una determinada práctica social (la de la ciencia lógica o matemática), pero podría verse también como una dimensión o un aspecto de la argumentación que tiene lugar en el contexto de otras prácticas. Si la concepción —o el análisis— formal de los argumentos es importante para la práctica jurídica, no es porque el Derecho sea una parcela de la lógica —que no lo es—, sino porque los argumentos jurídicos presentan una dimensión formal y el análisis lógico resulta, en consecuencia, de interés.

No es, sin embargo, tan fácil precisar en qué consiste ese aspecto formal de los argumentos, como tampoco lo es la tarea de delimitar el objeto y las finalidades de la lógica. En contra de lo que a veces se suele pensar (de lo que se suele pensar desde fuera), la lógica es una disciplina extraordinariamente polémica (aparte de extraordinariamente compleja) y no hay ni mucho menos acuerdo entre sus cultivadores a la hora de fijar cuál sea su naturaleza. De hecho, ni siquiera puede decirse que haya una sola lógica, sino que hay muchas, muchísimas (vid. Haack, 1982, p. 24): la lógica tradicional; la lógica clásica (la lógica deductiva estándar); lógicas que son una extensión de la anterior, como las lógicas modales, las lógicas deónticas o las lógicas temporales; lógicas que divergen de la lógica estándar, como las lógicas plurivalentes, paraconsistentes, intuicionistas, no monótonas o relevantes; lógicas inductivas; etc. (Repárese en el uso del plural). Sin embargo, a pesar de toda esa pluralidad de enfoques, cabría pensar que todas las lógicas tienen algo en común, a saber, el estudio formal


JPD
JUNTOS
POR DERECHO



Introducción a la lógica

Irving. M. Copi

eudeba



Copi, Irving M.
Introducción a la lógica - 4a. ed. 5a reimp. - Buenos Aires : Eudeba, 2014.
614 p. ; 22x15 cm. (Manuales)

ISBN 978-950-23-0930-9

1. Lógica. I. Título
CDD 160



Eudeba
Universidad de Buenos Aires

Cuarta edición: abril de 1999
Cuarta edición, quinta reimpresión: marzo de 2014

Título de la obra original: *Introduction to logic*

Traducción: *Néstor Alberto Míguez*, de la cuarta edición inglesa, 1972.

Editorial Universitaria de Buenos Aires
Sociedad de Economía Mixta
Av. Rivadavia 1571/73 (1033) Ciudad de Buenos Aires
Tel.: 4383-8025 / Fax: 4383-2202
www.eudeba.com.ar

Impreso en la Argentina
Hecho el depósito que establece la ley 11.723



Dedico este libro
a mi madre y a mi padre



CAPÍTULO I

INTRODUCCIÓN

... afirmamos esto: que si ha de buscarse la verdad en todo ámbito de la filosofía, debemos ante todo poseer principios y métodos dignos de confianza para el discernimiento de la verdad. Ahora bien, el capítulo de la lógica es el que incluye la teoría de los criterios y de las pruebas; de modo que es por él por donde debemos comenzar.

SEXTO EMPÍRICO

I.1. ¿QUÉ ES LA LÓGICA?

La lógica es el estudio de los métodos y principios usados para distinguir el buen (correcto) razonamiento del malo (incorrecto). No debe interpretarse esta definición en el sentido de que sólo el estudioso de la lógica puede razonar bien o correctamente. Sostener esto sería tan erróneo como pretender que sólo es posible correr bien si se ha estudiado la física y la fisiología necesarias para la descripción de esta actividad. Algunos excelentes atletas ignoran completamente los complejos procesos que se operan dentro de ellos mismos cuando ejecutan sus actividades. Y es necesario decir que los profesores de edad algo madura, que más saben acerca de tales cosas, se desempeñarían muy pobremente, si arriesgaran su dignidad en el campo atlético. Aun con el mismo aparato nervioso y muscular básico, la persona que sabe puede no superar al "atleta natural".

Pero dada la misma agudeza intelectual innata, la persona que ha estudiado lógica tiene mayor posibilidad de razonar correctamente que aquella que nunca ha pensado en los princi-

pios generales implicados en esa actividad. Ello se debe a varias razones. Ante todo un estudio adecuado de la lógica la enfocará tanto como un arte como una ciencia, y el estudiante deberá hacer ejercicios concernientes a todos los aspectos de la teoría que aprende. Aquí, como en todo, la práctica ayuda a perfeccionarse. En segundo lugar, una parte tradicional del estudio de la lógica consiste en el examen y el análisis de los métodos incorrectos de razonamiento, o sea de las falacias. Esta parte de la materia no sólo da una visión más profunda de los principios del razonamiento en general, sino que el conocimiento de esas trampas nos ayuda positivamente a evitarlas. Por último el estudio de la lógica suministrará al estudiante ciertas técnicas y ciertos métodos de fácil aplicación para determinar la corrección o incorrección de muchos tipos diferentes de razonamientos, incluso los propios. Y cuando es posible localizar fácilmente los errores, es menor la posibilidad de que se cometan.

La lógica ha sido definida a menudo como la ciencia de las leyes del pensamiento. Pero esta definición, aunque ofrece un indicio acerca de la naturaleza de la lógica, no es exacta. En primer lugar, el pensamiento es uno de los procesos estudiados por los psicólogos. La lógica no puede ser "la" ciencia de las leyes del pensamiento porque también la psicología es una ciencia que trata de las leyes del pensamiento (entre otras cosas). Y la lógica no es una rama de la psicología; es un campo de estudio separado y distinto.

En segundo lugar, si "pensamiento" es cualquier proceso mental que se produce en la mente de las personas, no todo pensamiento es un objeto de estudio para el lógico. Todo razonamiento es pensamiento, pero no todo pensamiento es razonamiento. Por ejemplo, es posible "pensar" en un número entre uno y diez, como en los juegos de salón, sin elaborar ningún "razonamiento" acerca de él. Hay muchos procesos mentales o tipos de pensamientos que son diferentes del razonamiento. Es posible recordar algo, o imaginarlo o lamentarlo, sin razonar sobre ello. O uno puede dejar "vagar" los propios pensamientos en un ensueño o fantasía, construir castillos en el aire o seguir lo que los psicólogos llaman asociación libre, en la que una imagen reemplaza a otra en un orden que no tiene nada de lógico. A menudo, esta sucesión de pensamientos en la asociación libre tiene una gran significación y sobre ella se basan algunas técnicas psiquiátricas. Por supuesto que no es necesario ser un psiquiatra para comprender el carácter de una persona

mediante la observación de este flujo de su conciencia. Hasta constituye la base de una técnica literaria muy sugestiva, iniciada por James Joyce en su novela *Ulises*. Inversamente, si se conoce bien de antemano el carácter de una persona es posible seguir y hasta prever el curso de su flujo consciente. Todos recordamos cómo Sherlock Holmes acostumbraba romper los silencios de su amigo Watson para responder a la misma cuestión a la que había sido "conducido" el doctor Watson en sus meditaciones. Parece haber ciertas leyes que gobiernan el ensueño, pero tales leyes no las estudian los lógicos, sino los psicólogos; las leyes que describen los movimientos de la mente en el ensueño son leyes psicológicas, no principios lógicos. Definir la lógica como las leyes del pensamiento es incluir demasiado dentro de ella.

Otra definición común de la lógica es aquella que la considera como la ciencia del razonamiento. Esta definición es mejor, pero no es aún adecuada. El razonamiento es un tipo especial de pensamiento en el cual se realizan inferencias, o sea en el que se derivan conclusiones a partir de premisas. Pero es aún un tipo de pensamiento, y por lo tanto forma parte del tema de estudio del psicólogo. Cuando los psicólogos examinan el proceso de razonamiento lo encuentran sumamente complejo, emocional en alto grado y consistente en desmañados procedimientos de ensayo y error iluminados por repentinos chispazos de comprensión, a veces inconexos en apariencia. Ellos son de la mayor importancia para la psicología. Pero estos oscuros caminos por los cuales la mente llega a sus conclusiones durante los procesos reales de razonamiento a él, no son en absoluto de la incumbencia del lógico. Sólo le interesa la corrección del proceso, una vez terminado. Su problema es siempre el siguiente: la conclusión a que se ha llegado, ¿deriva de las premisas usadas o afirmadas? Si las premisas brindan adecuados fundamentos para aceptar la conclusión, si afirmar que las premisas son verdaderas garantías de que la conclusión también será verdadera, entonces el razonamiento es correcto. De lo contrario es incorrecto.

La distinción entre el razonamiento correcto y el incorrecto es el problema central que debe tratar la lógica. Los métodos y las técnicas del lógico han sido desarrollados esencialmente con el propósito de aclarar esta distinción. El lógico se interesa por todos los razonamientos, sin tomar en cuenta su contenido, pero solamente desde este especial punto de vista.

1.2. PREMISAS Y CONCLUSIONES

La presentación y examen de algunos términos especiales que el lógico usa en su labor contribuirá a dar mayor claridad a la explicación de la lógica propuesta en la sección precedente. La *inferencia* es un proceso por el cual se llega a una proposición y se la afirma sobre la base de otra u otras proposiciones aceptadas como punto de partida del proceso. Al lógico no le interesa el proceso de la inferencia, sino las proposiciones que constituyen los puntos inicial y terminal de este proceso, así como las relaciones existentes entre ellas.

Las *proposiciones* son verdaderas ó falsas, y en esto difieren de las preguntas, las órdenes y las exclamaciones. Sólo es posible afirmar o negar proposiciones. Una pregunta puede ser hecha, una orden darse y una exclamación proferirse, pero ninguna de ellas puede ser afirmada o negada, ni se las puede juzgar como verdaderas o falsas.

Es necesario distinguir entre las oraciones y entre las proposiciones que aquéllas afirman. Dos oraciones que constituyen claramente dos oraciones distintas porque están compuestas de diferentes palabras y puestas de maneras también diferentes, pueden, en el mismo contexto, tener el mismo significado y expresar la misma proposición. Por ejemplo:

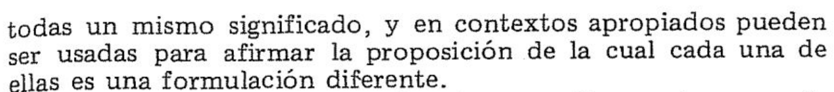
Juan ama a María.
María es amada por Juan.

son dos oraciones diferentes, pues la primera contiene cuatro palabras, mientras que la segunda contiene cinco; la primera comienza con la palabra "Juan", mientras que la segunda comienza con la palabra "María", etcétera. Sin embargo, las dos oraciones tienen el mismo significado. Se acostumbra usar la palabra "proposición" para referirse a lo que tales oraciones pueden afirmar.

La diferencia entre oraciones y proposiciones se pone de manifiesto al observar que una oración siempre forma parte de un lenguaje determinado, el lenguaje en el cual es enunciada, mientras que las proposiciones no son propias de ninguno de los lenguajes en que pueden ser formuladas. Las tres oraciones:

Llueve.
Il pleut.
Es regnet.

son diferentes, por cierto, pues la primera está en castellano, la segunda en francés y la tercera en alemán. Sin embargo tienen


todas un mismo significado, y en contextos apropiados pueden ser usadas para afirmar la proposición de la cual cada una de ellas es una formulación diferente.

En diferentes contextos, la misma oración puede ser usada para expresar muy diferentes *enunciados*. Por ejemplo:

El actual presidente de Estados Unidos es un ex senador.

en 1968 expresaría un enunciado acerca de L. B. Johnson, y en 1972 un enunciado referente a R. M. Nixon. En esos contextos temporales diferentes, la oración antedicha sería usada para afirmar proposiciones diferentes o expresar enunciados diferentes. Los términos "proposición" y "enunciado" no son sinónimos exactos, pero en el contexto de la investigación lógica se los usa aproximadamente con el mismo sentido. Algunos autores prefieren "enunciado" a "proposición"; sin embargo, el término "proposición" ha sido más común en la historia de la lógica. En este libro usaremos ambos términos.

Aunque el *proceso* de inferencia no concierne a los lógicos, para cada inferencia posible hay un *razonamiento* correspondiente, y son estos razonamientos los que caen dentro del ámbito de la lógica. En este sentido, un razonamiento es cualquier grupo de proposiciones tal que de una de ellas se afirma que deriva de las otras, las cuales son consideradas como elementos de juicio a favor de la verdad de la primera. La palabra "razonamiento" se usa a menudo para indicar el proceso mismo, pero en lógica tiene el sentido técnico ya explicado. Un razonamiento no es una mera colección de proposiciones, sino que tiene una estructura. Al describir esta estructura, se emplean comúnmente los términos "premisa" y "conclusión". La *conclusión* de un razonamiento es la proposición que se afirma sobre la base de las otras proposiciones del mismo, y a su vez estas proposiciones de las que se afirma que brindan los elementos de juicio o las razones para aceptar la conclusión son las *premisas* del razonamiento.

Es menester observar que "premisa" y "conclusión" son términos relativos: la misma proposición puede ser premisa en un razonamiento y conclusión en otro. Consideremos, por ejemplo, el siguiente razonamiento:

Todo lo que está predeterminado es necesario.
Todo suceso está predeterminado.
Por lo tanto, todo suceso es necesario.[1]

[1] Este razonamiento y el siguiente son examinados por Gottfried Leibniz en *La Teodicea: Resumen del razonamiento reducido a forma silogística.*



Aquí, la proposición *todo suceso es necesario* es la conclusión, y las otras dos proposiciones son las premisas. Pero la segunda premisa de este razonamiento, *todo suceso está predeterminado*, es la conclusión del siguiente razonamiento (diferente):

> Todo suceso causado por otros sucesos está predeterminado.
> Todo suceso está causado por otro suceso.
> Por lo tanto, todo suceso está predeterminado.

Tomada aisladamente, ninguna proposición es en sí misma una premisa o una conclusión. Es una premisa sólo cuando aparece como un supuesto de un razonamiento. Es una conclusión sólo cuando aparece en un razonamiento en el que se afirma que se desprende de las proposiciones afirmadas en ese razonamiento. Así, "premisas" y "conclusión" son términos relativos, como "empleador" y "empleado". En sí mismo, un hombre no es empleador ni empleado, pero puede ser ambas cosas en conceptos diferentes: empleador de su jardinero, empleado de la firma para la cual trabaja.

En algunos razonamientos, como los dos anteriores, las premisas se enuncian primero y la conclusión al final. Pero no todos los razonamientos presentan este orden. A menudo se enuncia primero la conclusión, seguida por las premisas que se ofrezcan en su apoyo, como en el siguiente razonamiento de la *Política* de Aristóteles:

> En una democracia, los pobres tienen más poder que los ricos, porque son más, y la voluntad de la mayoría es suprema.

Digamos de paso que se nos presenta aquí otra diferencia entre oraciones y proposiciones. Como en el ejemplo anterior, una sola oración puede formular todo un razonamiento, mientras que un razonamiento siempre supone al menos dos proposiciones: una conclusión y una o más premisas.

Tampoco es necesario que la conclusión de un razonamiento sea formulada al final o al comienzo del mismo. Puede estar, y a menudo está, entre premisas diferentes ofrecidas en su apoyo. Por ejemplo, en el *Tratado de la naturaleza humana*, David Hume arguye:

> Puesto que los principios éticos . . . tienen influencias sobre las acciones y los afectos, se desprende de ello que no pueden ser derivadas de la razón; y esto porque la razón sola, como ya hemos probado, nunca puede ejercer tal influencia.

Aquí se afirma que la conclusión de que *los principios*

éticos no pueden ser derivadas de la razón se desprende de la proposición que la precede y de la que le sigue en la formulación de Hume.

Para llevar a cabo la tarea del lógico de distinguir los razonamientos correctos de los incorrectos, es necesario primero poder reconocer los razonamientos cuando aparecen e identificar sus premisas y sus conclusiones. Consideraremos primero el segundo de estos problemas. Dado un razonamiento, ¿cómo podemos saber cuál es su conclusión y cuáles son sus premisas? Ya hemos visto que puede formularse un razonamiento comenzando por su conclusión, o colocándola al final o entre sus diversas premisas. Por consiguiente, no es posible identificar la conclusión de un razonamiento por su posición en la formulación del mismo. ¿Cómo, entonces, se la puede reconocer? Hay ciertas palabras o frases que sirven típicamente para introducir la conclusión de un razonamiento. Entre los más comunes de estos *indicadores de conclusión* se cuentan "por lo tanto", "por ende", "así", "luego", "por consiguiente", "se sigue que", "podemos inferir" y "podemos concluir". Otras palabras o frases sirven típicamente para destacar las premisas de un razonamiento. Entre los más comunes de estos *indicadores de premisas* figuran "puesto que", "porque", "pues", "en tanto que" y "por la razón de que". Una vez que se ha reconocido un razonamiento, esas palabras y frases nos ayudan a identificar sus premisas y su conclusión.

Pero no todo pasaje que contiene un razonamiento contiene también necesariamente esos términos lógicos especiales. Consideremos, por ejemplo, el siguiente pasaje de una decisión muy reciente de la Suprema Corte de Estados Unidos:

> Sólo razonando torpemente puede introducirse algún problema concerniente al "libre ejercicio" de la religión en el presente caso. Nadie está obligado a asistir a la clase de religión, ni se hace ejercicio religioso alguno o se imparte instrucción religiosa alguna en las clases de las escuelas públicas. Un estudiante no tiene obligación de recibir instrucción religiosa. Esto queda librado a sus deseos en cuanto al modo o el tiempo de su devoción religiosa, si la tiene.[2]

Aquí, la conclusión, que puede ser parafraseada: "el caso presente no tiene conexión alguna con el 'libre ejercicio' de la religión", es formulada en la primera oración. Las últimas tres oraciones ofrecen fundamentos o razones en apoyo de esa conclusión. ¿Cómo podemos saber que la primera oración formula

[2] Señor Juez Douglas, por la Corte, *Zorach vs. Clauson* 343 US 306, 1952.

la conclusión y que las otras tres formulan premisas? El contexto es de gran ayuda aquí, como lo es habitualmente. También son de ayuda algunas de las expresiones usadas para trasmitir las diversas proposiciones implicadas. La frase "sólo razonando torpemente puede introducirse. . ." sugiere que la cuestión acerca de si el problema del "libre ejercicio" de la religión está implicado en el caso presente constituye precisamente el punto en discusión, acerca del cual se centra el desacuerdo. Las otras proposiciones están formuladas en términos de cuestiones de hecho, como si no hubiera ninguna disputa acerca de ellas y, por ende, ninguna cuestión en cuanto a su aceptación como premisas.

Debe señalarse que no todo lo que se dice en el curso de un razonamiento es premisa o conclusión del mismo. Un pasaje que contenga un razonamiento, puede también contener otras referencias, que a veces son ajenas al caso, pero a menudo brindan una importante información de fondo que permite al lector o al oyente comprender de qué trata el razonamiento. Por ejemplo, en sus *Estudios sobre el pesimismo*, Schopenhauer escribe:

> Si el código penal prohíbe el suicidio, esto no es un argumento válido para la Iglesia; además, la prohibición es ridícula, pues, ¿qué pena puede tener un hombre que no teme a la muerte misma?

En este caso, la frase anterior al primer punto y coma no es premisa ni conclusión. Pero sin esa información no sabríamos a qué "prohibición" se alude en la conclusión. Aquí la conclusión es que la *prohibición del suicidio por el código penal es ridícula.* La premisa que se ofrece en su apoyo es que *un hombre que no teme a la muerte misma no puede temer ninguna pena.* Este ejemplo también muestra que es posible afirmar proposiciones en forma de "preguntas retóricas", si se usan para expresar enunciados más que para formular preguntas, aunque tengan forma interrogativa.

Algunos pasajes pueden contener dos o más razonamientos, sea en sucesión, sea entremezclados. Por ejemplo, en *Sobre el gobierno civil*, John Locke escribe:

> No es necesario —en modo alguno, ni tampoco es conveniente— que el legislativo funcione de manera permanente; pero sí es absolutamente necesario que el poder ejecutivo funcione permanentemente, porque no siempre hay necesidad de elaborar nuevas leyes, pero siempre se necesita poner en práctica las leyes elaboradas.

Puede analizarse este pasaje de varias maneras diferentes, pero una manera muy directa es considerarlo como conteniendo dos razonamientos diferentes. En uno de ellos, la conclusión de que *no es necesario que el Poder Legislativo esté en sesión permanente* se basa en el fundamento de que *no siempre hay necesidad de elaborar nuevas leyes.* En el otro, la conclusión de que *es absolutamente necesario que el Poder Ejecutivo funcione permanentemente* se apoya en el fundamento de que *siempre hay necesidad de poner en práctica las leyes elaboradas.* En algunos pasajes que contienen más de un razonamiento, su conexión es aún más íntima, por ejemplo, cuando la conclusión de un razonamiento es la premisa de otro. Consideremos, como ejemplo, el siguiente pasaje:

> Puesto que no hay resistencia eléctrica en las bobinas que transportan la corriente de un imán superconductor, no se disipa ninguna energía en forma de calor, y es posible mantener campos intensos prácticamente sin ningún gasto de energía.[3]

Aquí tenemos la premisa *no hay ninguna resistencia eléctrica en las bobinas que transportan la corriente de un imán superconductor*, de la cual *no se disipa ninguna energía en forma de calor (de un imán superconductor)* se infiere como conclusión en el primer razonamiento. Luego, en el segundo razonamiento, la conclusión del primero sirve como premisa a partir de la cual se infiere otra conclusión, la de que *es posible mantener campos intensos (en un imán superconductor) prácticamente sin ningún gasto de energía.*

EJERCICIOS[4]

I. Identificar las premisas y las conclusiones de los siguientes pasajes, cada uno de los cuales contiene sólo un razonamiento:

* 1. Pero, sostienen, el hombre desea vivir en sociedad; por lo tanto, debe renunciar a una parte de su bien privado en pro del bien público.

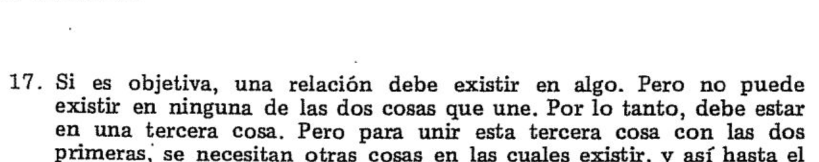
MARQUÉS DE SADE, *Juliette*

2. Debe haber sustancias simples, puesto que las hay compuestas; ya que una sustancia compuesta no es nada más que un colección o *agregado* de sustancias simples.

GOTTFRIED LEIBNIZ, *La monadología*

[3] W. B. Sampson, P. O. Craig y M. Strongin, "Advances in Superconducting Magnets", *Scientific American*, vol. 216, nº 3, marzo de 1967.

[4] Las soluciones a los ejercicios con asteriscos se hallarán al final del libro, pág. 555-597.



17. Si es objetiva, una relación debe existir en algo. Pero no puede existir en ninguna de las dos cosas que une. Por lo tanto, debe estar en una tercera cosa. Pero para unir esta tercera cosa con las dos primeras, se necesitan otras cosas en las cuales existir, y así hasta el infinito. Esto conduciría a una regresión infinita que es inadmisible. Por lo tanto, las relaciones no tienen existencia alguna.

M. M. SHARIF, *El pensamiento musulmán*

18. Nuestro determinismo nos conduce a llamar erróneos a nuestros juicios de pesar, porque son pesimistas al afirmar por implicación que lo imposible debería, sin embargo, ser. Pero, ¿qué sucede entonces con los juicios de pesar mismos? Si son erróneos, deberían ocupar su lugar otros juicios, presumiblemente juicios de aprobación. Pero como son necesarios, ninguna otra cosa *puede* estar en su lugar; y el Universo es entonces lo mismo que era antes, a saber, un lugar en el cual lo que debería ser parece imposible.

WILLIAM JAMES, *"El dilema del determinismo"*

19. . . .Si una persona dice que la mayoría de los estudiantes de la universidad gustan de los deportes y que la mayoría de ellos trabajaban intensamente, y que por lo tanto la mayoría de los estudiantes gustan de los deportes y trabajan intensamente al mismo tiempo, lo refutamos señalando que esta inferencia no es válida, y podemos tal vez citar un ejemplo de una inferencia de la misma forma y que tiene premisas verdaderas y una conclusión falsa. (Por ejemplo: la mayoría de los enteros positivos menores de diez son mayores que cuatro y la mayoría de los enteros positivos menores que diez son menores que seis, pero no se da el caso de que la mayoría de los enteros positivos menores que diez sean al mismo tiempo mayores que cuatro y menores que seis.)

J. J. C. SMART, *La filosofía y el realismo científico*

20. No será posible aplicar exactamente el mismo proceso de enseñanza a la máquina que a un niño normal. Por ejemplo no se la proveerá de patas, de modo que no se podría pedir que salga y llene la carretilla de carbón. Tal vez no tenga ojos. Pero por muy bien que puedan superarse estas deficiencias por una ingeniosa ingeniería, no se podría enviar la criatura a la escuela sin que los otros niños se burlen excesivamente de ella. Se le debe dar cierta instrucción. No es necesario que nos preocupemos mucho por las patas, los ojos, etcétera. El ejemplo de Hellen Keller muestra que es posible brindar educación siempre que pueda realizarse de uno u otro medio una comunicación en ambas direcciones, entre maestro y alumno.

A. M. TURING, *"Computing Machinery and Intelligence", Mind,* LIX (1950)

I.3. EL RECONOCIMIENTO DE RAZONAMIENTOS

Volvamos ahora al problema de reconocer razonamientos. En todo razonamiento se afirman una o más premisas y una

conclusión. Pero no toda afirmación de varias proposiciones constituye un razonamiento. Los periódicos, las revistas y los libros de historia abundan en afirmaciones, aunque tienden a contener relativamente pocos razonamientos. El contener varias afirmaciones es una condición necesaria para que el discurso exprese un razonamiento, pero no es una condición suficiente. No obstante esto, la condición necesaria distingue los razonamientos de diversos tipos de las expresiones que no son razonamientos y con las que a veces se los confunde.

Consideremos el siguiente enunciado:

Si los objetos de arte son expresivos, constituyen un lenguaje.

Tal proposición es llamada "condicional". No se afirma la proposición componente *los objetos de arte son expresivos,* ni tampoco la otra proposición componente *constituyen un lenguaje.* Sólo afirma que la primera implica la segunda, pero ambas podrían ser falsas con respecto a todo lo que afirma el enunciado aludido. No se afirma ninguna premisa, no se hace ninguna inferencia, de ninguna conclusión se pretende que es verdadera: no hay aquí ningún razonamiento. Pero consideremos la siguiente cita del libro de John Dewey, *El arte como experiencia:*

Puesto que los objetos de arte son expresivos, constituyen un lenguaje.

Aquí tenemos un razonamiento. La proposición *los objetos de arte son expresivos* es afirmada como premisa, y de la proposición *constituyen un lenguaje* se afirma que se desprende de aquella premisa y, por lo tanto, se sostiene que es verdadera. Un enunciado condicional puede parecer un razonamiento, pero no lo es; y es menester no confundir uno con otro.

Consideremos otro pasaje que, a primera vista, tiene aún el mayor grado la apariencia de un razonamiento. En el prefacio al *Thesaurus* de Roget, encontramos:

Los sinónimos son buenos sirvientes, pero malos amos; por lo tanto, elijámoslos con cuidado.

A pesar de la presencia del típico indicador de conclusión "por lo tanto" en el pasaje anterior, generalmente no consideramos tales expresiones como razonamientos. Lo que sigue al "por lo tanto" es una orden, no una proposición, y puesto que una orden no es verdadera ni falsa, no puede afirmarse que es verdadera sobre la base de lo que se afirma en el resto del

pasaje. Cuando el lugar de la conclusión lo ocupa una orden y no una aserción, no estamos ante un razonamiento. En un razonamiento, es menester afirmar las premisas y las conclusiones, y por ello los pasajes como éstos no expresan razonamientos.

Ya hemos señalado que, si bien todo pasaje que expresa un razonamiento contiene varias proposiciones que se afirman en él, no todo pasaje en el cual se afirman varias proposiciones contiene necesariamente un razonamiento. Para que esté presente un razonamiento, de una de las proposiciones afirmadas debe sostenerse que se desprende de otras proposiciones que se afirman como verdaderas, las cuales son presentadas como fundamentos o razones para creer en la conclusión. Esta afirmación puede ser explícita o implícita. Se la puede hacer explícita mediante el uso de indicadores de premisas o indicadores de conclusiones, o por la presencia de palabras tales como "debe", "debería", o "necesariamente" en la conclusión. Pero la presencia de esos indicadores de razonamiento no siempre es decisiva. Ya hemos visto que "por lo tanto" puede introducir una orden en lugar de una conclusión. Algunos de esos indicadores de razonamientos tienen también otras funciones. Por ejemplo, si comparamos:

> Desde que Enrique se graduó en la escuela de medicina, es probable que sus ingresos futuros sean muy elevados

con

> Desde que Enrique se graduó en la escuela de medicina, ha habido muchos cambios en las técnicas médicas

vemos que si bien el primero es un razonamiento donde las palabras "desde que" indican la premisa, el segundo no es en modo alguno un razonamiento. En éste, las palabras "desde que" tienen una significación temporal, no lógica.

También las palabras "porque" y "pues" tienen otros sentidos además del estrictamente lógico. Comparemos los dos pasajes siguientes:

> No puede existir ningún sistema que sea mitad materia y mitad antimateria, porque las dos formas de materia se aniquilan mutuamente.[8]

[8] H. Alfvén, "Antimatter and Cosmology", *Scientific American*, vol. 216, nº 4, abril de 1967.



y

> El Imperio Romano se derrumbó porque carecía del espíritu del liberalismo y de la libre empresa.[9]

En el primero tenemos un razonamiento en el cual el término "porque" indica la premisa. Es sabido que *las dos formas de materia se aniquilan mutuamente*, y de esto se infiere que *no puede existir ningún sistema que sea mitad materia y mitad antimateria.* Pero en el segundo no hay ningún razonamiento. No inferimos que *el Imperio Romano se derrumbó.* La afirmación de que *el Imperio Romano carecía del espíritu del liberalismo y de la libre empresa* no se ofrece como prueba, fundamento o razón para creer que *el Imperio Romano se derrumbó.* Esta última proposición es mucho más conocida y bien atestiguada que la primera. Lo que tenemos aquí es la explicación que propone Von Mises de por qué el Imperio Romano se derrumbó. Lo que se afirma es una conexión causal entre la falta de espíritu de liberalismo y de libre empresa del Imperio Romano y su derrumbe. Se afirman ambas proposiciones y se afirma que existe una conexión entre ellas. Pero allí termina la semejanza, aunque las formulaciones de estos enunciados puedan ser exactamente iguales a las de los razonamientos.

La diferencia entre un razonamiento y un conjunto de enunciados que no constituyen un razonamiento es principalmente de finalidad o interés. Ambos pueden ser formulados según el esquema:

Q porque P.

Si estamos interesados en establecer la verdad de Q, y se ofrece P como prueba de ello, entonces "Q porque P" formula un razonamiento. En cambio, si consideramos la verdad de Q como no problemática, como tan bien establecida al menos como la verdad de P, pero estamos interesados en explicar por qué se da Q, entonces "Q porque P" no es un razonamiento, sino una explicación. Los dos ejemplos examinados son bastante fáciles de distinguir; el primero es un razonamiento y el segundo una explicación. Pero no todos los ejemplos son tan fáciles de clasificar. En cada caso, el contexto puede ayudar a aclarar la intención del autor o el orador. Si su propósito es establecer la verdad de una de sus proposiciones, formula un razonamiento. Si su propósito es explicar, entonces formula

[9] Ludwig von Mises, *Human Action, A Treatise on Economics.*

una explicación. Examinaremos las explicaciones con mayor detalle más adelante, en el capítulo XIII.

EJERCICIOS

Sólo algunos de los pasajes siguientes contienen razonamientos. Indicar los que contienen razonamientos e identificar sus premisas y conclusiones:

* 1. Y los amigos tienen todas las cosas en común, de modo que uno de ustedes no puede ser más rico que el otro, si decís verdaderamente que sois amigos.

PLATÓN, *Lisis*

2. Pedidme lo mismo, pues los amigos deben tener todas las cosas en común.

PLATÓN, *Fedro*

3. Si tu enemigo tiene hambre, dale de comer; si tiene sed, dale de beber; pues haciendo así amontonarás ascuas de fuego sobre su cabeza.

ROMANOS, 12: 20

4. A igualdad de todas las otras circunstancias, los salarios generalmente son mayores en los nuevos oficios que en los viejos. Cuando un empresario trata de establecer una nueva manufactura, al principio debe atraer a obreros de otros empleos mediante salarios mayores que los que pueden ganar en sus propios oficios o que los que la naturaleza de su labor requeriría, y debe pasar considerable tiempo antes de que pueda aventurarse a reducirlos al nivel común.

ADAM SMITH, *La riqueza de las naciones*

* 5. Si quiere usted descubrir su opinión verdadera acerca de alguien, observe la impresión que le causa la primera visión de una carta de él.

ARTHUR SCHOPENHAUER, *Observaciones psicológicas*

6. Pocos negarían que un impuesto colocado específicamente sobre el privilegio de difundir ideas violaría el derecho de libre expresión. Entre otras razones, porque si el Estado puede gravar el privilegio, también puede fijar el monto del impuesto y, mediante éste controlar o suprimir la actividad que grava.

PRESIDENTE DE SALA STONE, en disidencia. *Jones contra la ciudad de Opelika*, 316, US, 584, (1942)

7. Si entendemos la eternidad no en el sentido de duración temporal



infinita, sino de intemporalidad, entonces la vida eterna pertenece a los que viven en el presente.

LUDWIG WITTGENSTEIN, *Tractatus lógico-philosophicus*

8. Los sedantes no inducen solamente el sueño, y en verdad las personas que sufren de un insomnio transitorio no deberían beber bebidas alcohólicas y luego tomar píldoras para dormir, en particular si tienen más de cincuenta años. En combinación, los efectos de la droga se refuerzan, y las dosis que una persona tal vez considere moderadas hasta pueden resultar fatales.[10]

9. El albañil empleado en la edificación de una casa tal vez ignore totalmente su plano general; o en todo caso, tal vez no lo recuerde constantemente. Lo mismo sucede con el hombre; mientras trabaja, a lo largo de los días y las horas de su vida, piensa poco en el carácter de ésta como totalidad.

ARTHUR SCHOPENAHEUER, *Consejos y máximas*

*10. "Las universidades están rebosantes de conocimientos. Los estudiantes de primer año aportan un poquito, los del último año no se llevan nada y el conocimiento se acumula."

A. L. LOWELL, Presidente de Harvard

11. Puesto que es imposible para todo individuo, como para toda nación, ser simultáneamente más fuerte que sus vecinos, es una perogrullada afirmar que la libertad, a diferencia de las libertades de personas y clases, sólo puede existir en la medida en que está limitada por reglas, las cuales aseguran que la libertad para algunos no sea esclavitud para otros.

R. H. TAWNEY, *La igualdad*

12. Por tanto no os afanéis por el día de mañana; que el día de mañana se afanará por las cosas de sí mismo. Le basta al día el mal suyo.

MATEO, 6: 34

13. Si se llegara al punto en que dispusiéramos de los medios de conocer lo que sucede en el cerebro de una persona y pudiéramos usar esto como base para predecir lo que hará, y además si este conocimiento se extendiera a nuestra propia conducta futura, es improbable que nuestra actual visión de la vida permaneciera la misma.

ALFRED J. AYER, *El concepto de persona*

14. Es malo ser oprimido por una minoría, pero es peor ser oprimido por una mayoría. Pues existe una reserva de poder latente en las masas que, si se lo pone en juego, difícilmente la minoría pueda

[10] Citado, con autorización, de *Sleep*, de Gay Gaer Luce y Julius Segal, Cop. 1966, Coward-McCann, Inc., Nueva York.

resistirlo. Pero de la voluntad absoluta de todo un pueblo no hay apelación, no hay redención, no hay refugio, sino traición.

LORD ACTON, *"Historia de la libertad en la Europa antigua y la moderna"*

*15. Si soy movilizado en una guerra, esta guerra es *mi* guerra; está en mi imagen y la merezco. La merezco primero porque siempre puedo eludirla por el suicidio o por la deserción; estas últimas posibilidades son las que siempre debemos tener presente cuando se trata de considerar una situación. Por no salir de ella, la he *elegido*.

JEAN-PAUL SARTRE, *El ser y la nada*

16. Sí, y si los bueyes y los caballos y leones tuvieran manos y pudieran pintar con sus manos y elaborar obras de arte como hacen los hombres, los caballos pintarían a sus dioses como caballos, los bueyes como bueyes, y harían sus cuerpos a la imagen de sus diversas especies.

JENÓFANES, Fragmento 15, en John Burnett, *La primitiva filosofía griega.*

17. Pues aquel a quien debe sobrevenir el mal debe existir por sí mismo en el momento en que aquél llega, para que la desdicha y el sufrimiento tengan algún lugar donde realizarse; pero puesto que la muerte excluye esto e impide ser a aquel a quien los males puede sobrevenir, podéis estar seguros de que no tenemos nada que temer después de la muerte y que aquel que no existe no puede ser desdichado . . .

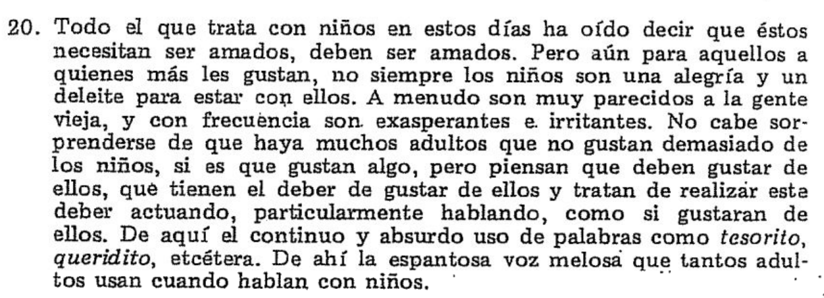
LUCRECIO, *Sobre la naturaleza de las cosas*

18. La idea de que los individuos pueden tener libertad masivamente para continuar su desarrollo psicológico, intelectual, moral y cognoscitivo en su adolescencia y hasta el decenio de los veinte, habría sido ridiculizada sin más trámite en cualquier siglo que no fuera el nuestro. Hoy, esa oportunidad se abre ante millones de jóvenes norteamericanos. La agitación estudiantil es un reflejo no sólo de los fracasos, sino también de los extraordinarios éxitos de la revolución liberal-industrial. Por lo tanto aparece en las naciones y en las universidades donde, según criterios tradicionales, las condiciones son mejores.

KENNETH KENISTON, "You Have to Grow Up in Scarsdale to Know How Bad Things Really Are", *The New York Time*, 27 de abril de 1969

19. Es verdad que la mayoría de los directores se preocupan más por asuntos ajenos a la educación, que son inaccesibles a maestros y estudiantes y que un desalentador número de ellos ha llegado a una edad y una etapa de la vida en que se defienden contra las ideas nuevas. No es sorprendente, por lo tanto, que profesores y estudiantes no tengan demasiada confianza en los directores.

CHARLES FRANKEL, *La educación y las barricadas*



20. Todo el que trata con niños en estos días ha oído decir que éstos necesitan ser amados, deben ser amados. Pero aún para aquellos a quienes más les gustan, no siempre los niños son una alegría y un deleite para estar con ellos. A menudo son muy parecidos a la gente vieja, y con frecuencia son exasperantes e irritantes. No cabe sorprenderse de que haya muchos adultos que no gustan demasiado de los niños, si es que gustan algo, pero piensan que deben gustar de ellos, que tienen el deber de gustar de ellos y tratan de realizar este deber actuando, particularmente hablando, como si gustaran de ellos. De aquí el continuo y absurdo uso de palabras como *tesorito, queridito*, etcétera. De ahí la espantosa voz melosa que tantos adultos usan cuando hablan con niños.

JOHN HOLT, *Cómo fracasan los niños*

I.4. DEDUCCIÓN E INDUCCIÓN

Los razonamientos se dividen tradicionalmente en dos tipos diferentes: *deductivos* e *inductivos*. Aunque todo razonamiento lleva implícita la afirmación de que sus premisas ofrecen algún fundamento para la verdad de su conclusión, solamente los razonamientos *deductivos* pretenden de sus premisas que ofrezcan fundamentos concluyentes. En el caso de los razonamientos deductivos, se usan los términos técnicos "válido" e "inválido" en lugar de "correcto" e "incorrecto". Un razonamiento deductivo es *válido* cuando sus premisas brindan un fundamento seguro para la conclusión, esto es cuando las premisas y la conclusión están relacionadas de tal manera que es absolutamente imposible que las premisas sean verdaderas sin que la conclusión también lo sea. Todo razonamiento deductivo es válido o inválido, y es tarea de la lógica deductiva aclarar la naturaleza de la relación existente entre las premisas y la conclusión en un razonamiento válido, para permitirnos de este modo discriminar los razonamientos válidos de los que no lo son. La teoría de la deducción, que incluye tanto la lógica tradicional como la simbólica, ocupa la Segunda Parte de este Libro.

Un razonamiento inductivo, en cambio, no pretende que sus premisas ofrezcan fundamentos concluyentes para la verdad de su conclusión, sino solamente que ofrezcan *algún* fundamento para ella. Los razonamientos inductivos no son *válidos* ni *inválidos* en el sentido de que estos términos se aplican a razonamientos deductivos. Claro está que pueden estimarse como mejores o peores los razonamientos inductivos, según el grado de verosimilitud o probabilidad que sus premisas confieran a

sus conclusiones. Nuestro examen de la probabilidad y de la teoría de la inducción se encontrará en la Tercera Parte.

A veces se caracterizan y se distinguen los razonamientos deductivos y los inductivos en términos de la relativa generalidad de premisas y conclusiones. William Whewell escribió en *La filosofía de las ciencias inductivas* que "... en la deducción inferimos verdades particulares a partir de verdades generales; mientras que en la inducción inferimos verdades generales de verdades particulares..." Así, el ejemplo clásico de razonamiento deductivo:

Todos los hombres son mortales.
Sócrates es hombre.
Por lo tanto, Sócrates es mortal.

en verdad tiene una *conclusión particular* inferida (válidamente) de premisas, la primera de las cuales es una proposición general o universal. Por contraste, una forma bastante típica de razonamiento inductivo puede ejemplificarse así:

Sócrates es un hombre y es mortal.
Platón es un hombre y es mortal.
Aristóteles es un hombre y es mortal.
Por lo tanto, probablemente todos los hombres sean mortales.

En este caso, se infiere una conclusión general o universal de premisas que son todas ellas proposiciones particulares. Este método para distinguir entre deducción e inducción tiene cierto mérito, pero no es universalmente aplicable. En efecto, algunos razonamientos deductivos válidos pueden tener como conclusiones tanto como premisas proposiciones universales, como en el ejemplo:

Todos los hombres son animales.
Todos los animales son mortales.
Por lo tanto todos los hombres son mortales.

y pueden tener proposiciones particulares como premisas tanto como conclusiones.

Por ejemplo:

Si Sócrates es un hombre, entonces Sócrates es mortal.
Sócrates es un hombre.
Por lo tanto Sócrates es mortal.



y los razonamientos inductivos pueden tener proposiciones universales en calidad de premisas tanto como de conclusiones; por ejemplo:

Todas las vacas son mamíferos y tienen pulmones.
Todos los caballos son mamíferos y tienen pulmones.
Todos los hombres son mamíferos y tienen pulmones.
Por lo tanto, probablemente todos los mamíferos tengan pulmones.

y pueden tener proposiciones particulares como conclusiones; así:

Hitler fue un dictador y era implacable.
Stalin fue un dictador y era implacable.
Castro es un dictador.
Por lo tanto, probablemente Castro sea implacable.

Por ende, no es totalmente satisfactorio caracterizar los razonamientos deductivos como aquellos que derivan conclusiones particulares a partir de premisas generales, o los razonamientos inductivos como los que infieren conclusiones generales de premisas particulares.

A continuación sugeriremos una manera más adecuada de considerar la diferencia entre deducción e inducción. Si un razonamiento deductivo es válido, entonces su conclusión se sigue con igual necesidad de sus premisas independientes de toda otra cosa. A partir de las dos premisas *todos los hombres son mortales* y *Sócrates es hombre*, se sigue necesariamente la conclusión *Sócrates es mortal*, independientemente de toda otra cosa que pueda ser verdadera. El razonamiento sigue siendo válido aunque agreguemos premisas adicionales al par original. Si agregamos la información de que Sócrates es feo, que los ángeles son inmortales o que las vacas dan leche, la conclusión se sigue estrictamente del conjunto ampliado de premisas porque se sigue estrictamente de las dos premisas originales dadas inicialmente. Y si un razonamiento es válido, nada puede hacerlo más válido: si la conclusión se sigue válidamente de un conjunto dado de premisas, no puede seguirse de un conjunto ampliado de manera *más* válida, estricta o lógica.

Pero el caso es diferente en lo concerniente a los razonamientos inductivos. Consideremos el razonamiento inductivo siguiente:

La mayoría de los abogados de empresa son conservadores.

Roderick Malcolm es un abogado de empresas.
Por lo tanto, Roderick Malcolm probablemente sea conservador.

Este es un razonamiento inductivo bastante bueno: si sus premisas son verdaderas, su conclusión tiene mayor probabilidad de ser verdadera que de ser falsa. Pero si agregamos nuevas premisas al par original, ello puede debilitar o reforzar el razonamiento resultante. Si ampliamos el número de premisas, agregando las siguientes:

Roderick Malcolm es funcionario de la Asociación Norteamericana de Partidarios de la Acción Democrática

y

Ningún funcionario de la Asociación Norteamericana de Partidarios de la Acción Democrática es conservador,

la conclusión ya ni siquiera parece poder inferirse, y de hecho se sigue deductivamente la conclusión opuesta, esto es, se sigue válidamente. Por otro lado, si ampliamos el conjunto original de premisas agregando la siguiente:

Roderick Malcolm hizo una vigorosa campaña por Goldwater para que sea elegido presidente.

y

Roderick Malcolm es miembro del gabinete del presidente Nixon,

entonces la conclusión original se desprende con mucha mayor probabilidad del conjunto ampliado de premisas.

De acuerdo con esto, caracterizaremos un razonamiento deductivo como aquel cuya conclusión se desprende de sus premisas con absoluta necesidad, necesidad que no es cuestión de grado ni depende de manera alguna de cualquier otra cosa. Y en agudo contraste con esto, caracterizaremos un razonamiento inductivo como aquel cuya conclusión se sigue de sus premisas sólo con alguna probabilidad, probabilidad que es cuestión de grado y depende de otras cosas.



EJERCICIOS

Distinguir los razonamientos inductivos de los deductivos que contienen los pasajes siguientes:

* 1. Puesto que las pruebas demuestran que se necesitan al menos 2,3 segundos para accionar el cerrojo del rifle de Oswald, obviamente éste no puede haber disparado tres veces —hiriendo a Kennedy dos veces y una a Connally— en 5,6 segundos o menos.[11]

2. Ninguno de nosotros está orientado hacia los objetos externos exactamente igual que cualquier otro, pues ocupamos posiciones diferentes, y mientras intercambiamos posiciones los objetos envejecen.

W. V. O. QUINE, "Sobre los entes mentales"

3. Parece sumamente improbable que Hamilton haya tenido nunca una suma considerable en títulos, pues en ningún momento fue un hombre rico y a su muerte dejó un patrimonio pequeño.

CHARLES A. BEARD, *Una interpretación económica de la Constitución de los Estados Unidos*

4. Puesto que el hombre es esencialmente racional, la constante reaparición de la metafísica en la historia del conocimiento humano debe tener su explicación en la estructura misma de la razón.

ÉTIENNE GILSON, *La unidad de la experiencia filosófica*

* 5. Un jardinero que cultiva su propio jardín con sus propias manos une en su persona los tres caracteres diferentes del terrateniente, el granjero y el labrador. Su producción, por lo tanto, debe brindarle la renta del primero, el beneficio del segundo y el salario del tercero.

ADAM SMITH, *La riqueza de las naciones*

6. En una escuela de menesterosos de Harlem, se acostumbraba a poner a prueba la inteligencia de todos los niños con intervalos de dos años. Se descubrió que cada dos años cada clase sacaba diez puntos menos en "inteligencia innata". Esto es, los esfuerzos combinados de la influencia del hogar y la educación escolar, una poderosa combinación, lograba hacer al niño bastante más estúpido año tras año; con unos pocos años más de vínculos con un hogar compulsivo y una educación compulsiva terminarían todos como idiotas balbuceantes.

PAUL GOODMAN, *Crecimiento absurdo*

7. Al tratar de comprender los elementos de los que se componen los fenómenos mentales, es de la mayor importancia recordar que desde los protozoarios hasta el hombre, en ningún punto se abre un abis-

[11] "Autopsy on the Warren Commission", *Time*, vol. 88, nº 12, 16 de setiembre de 1966.

dad y hacerlas cumplir es la tarea del gobierno. Por lo tanto, ninguna comunidad puede ser verdaderamente civilizada sin un gobierno efectivo y razonablemente estable.

CARL COHEN, *La desobediencia civil: conciencia, táctica y derecho*

28. No existe una cosa tal como el libre arbitrio. El espíritu es inducido a desear esto o aquello por alguna causa, y esa causa está determinada por otra causa, y así al infinito.

BARUCH SPINOZA, *Ética*

29. Cuando vemos que las tres clases de la sociedad moderna, la aristocracia feudal, la burguesía y el proletariado tienen cada una de ellas su moralidad especial, sólo podemos extraer una conclusión: la de que los hombres, consciente o inconscientemente, derivan sus ideas morales en última instancia de las relaciones prácticas sobre las cuales se basa su posición de clase, de las relaciones económicas en que llevan a cabo la producción y el cambio.

FRIEDRICH ENGELS, *Anti-Dühring*

30. En el último cuarto de siglo, la semana media de trabajo en la industria ha aumentado moderadamente. La semana típica de trabajo ha disminuido, pero esto ha sido más que compensado por el aumento en la demanda de tiempo adicional de trabajo y la voluntad de suministrarlo. Durante este período, las ganancias semanales medias, adaptadas a los aumentos de precios, casi se han duplicado. Ante estos elementos de juicio, debemos concluir que a medida que aumentan sus ingresos, los hombres trabajan más horas y buscan menos ocio.

JOHN KENNET GALBRAITH, *El nuevo estado industrial*

I.5. VERDAD Y VALIDEZ

Sólo de proposiciones puede predicarse la verdad y la falsedad, nunca de razonamientos. Similarmente, las propiedades de validez o invalidez sólo pueden pertenecer a razonamientos deductivos, pero nunca a proposiciones. Existe una conexión entre la validez o no validez de un razonamiento y la verdad o falsedad de sus premisas y su conclusión, pero esta conexión no es de ninguna manera simple. Algunos razonamientos válidos contienen solamente proposiciones verdaderas, como, por ejemplo:

Todas las ballenas son mamíferos.
Todos los mamíferos tienen pulmones.
Por lo tanto todas las ballenas tienen pulmones.



Pero un razonamiento puede contener exclusivamente proposiciones falsas y, no obstante ello, ser válido, como por ejemplo:

Todas las arañas tienen seis patas.
Todos los seres de seis patas tienen alas.
Por tanto, todas las arañas tienen alas.

Este razonamiento es válido porque *si* sus premisas fueran verdaderas, su conclusión también tendría que ser verdadera, aun cuando de hecho sean todas falsas. Por otro lado, si reflexionamos sobre el razonamiento:

Si yo poseyera todo el oro de Fort Knox sería muy rico.
No poseo todo el oro de Fort Knox.
Por tanto, no soy muy rico.

vemos que aunque sus premisas y su conclusión son verdaderas, el razonamiento no es válido. Que las premisas *pueden* ser verdaderas y la conclusión falsa, aunque no es de evidencia inmediata, puede verse con claridad considerando que si yo heredara un millón de dólares, las premisas seguirían siendo verdaderas, pero la conclusión sería falsa. Podemos ilustrar aún más este punto mediante el siguiente razonamiento, que es de la misma forma que el precedente:

Si Rockefeller poseyera todo el oro de Fort Knox, Rockefeller sería muy rico.
Rockefeller no posee todo el oro de Fort Knox.
Por tanto, Rockefeller no es muy rico.

Las premisas de este razonamiento son verdaderas y su conclusión es falsa. Tal razonamiento no puede ser válido, pues es imposible que las premisas de un razonamiento válido sean verdaderas y su conclusión falsa.

Los ejemplos precedentes muestran que hay razonamientos válidos con conclusiones falsas, así como razonamientos inválidos con conclusiones verdaderas. Por consiguiente, la verdad o falsedad de su conclusión no determina la validez o invaliez de un razonamiento. Tampoco la validez de un razonamiento garantiza la verdad de su conclusión. Hay razonamientos perfectamente válidos que tienen conclusiones falsas, pero deben tener al menos una premisa falsa. Introducimos el término "sólido" para caracterizar a un razonamiento válido cuyas premisas son

todas verdaderas. Está claro que la conclusión de un razonamiento "sólido" es verdadera. Un razonamiento deductivo no logra establecer la verdad de su conclusión si no es "sólido", lo que significa o bien que no es válido, o bien que no todas sus premisas son verdaderas. Determinar la verdad o falsedad de las premisas es tarea de la ciencia en general, pues las premisas pueden referirse a cualquier tema. El lógico no se interesa tanto por la verdad o falsedad de las proposiciones como por las relaciones lógicas que existen entre ellas, donde por relaciones "lógicas" entre proposiciones entendemos aquellas que determinan la corrección o incorrección de los razonamientos en los cuales aparecen. Determinar la corrección o incorrección de los razonamientos cae enteramente dentro del dominio de la lógica. El lógico se interesa inclusive por la corrección de razonamientos cuyas premisas puedan ser falsas.

Puede surgir una duda con respecto al valor de este último punto. Podría sugerirse que debemos limitarnos a considerar razonamientos que tengan premisas verdaderas e ignorar todos los restantes. Pero de hecho *estamos* interesados en la corrección de razonamientos de cuyas premisas no sabemos si son verdaderas, y a menudo hasta dependemos de ellos. Ejemplos de situaciones semejantes pueden hallarse fácilmente. Cuando un científico está interesado en la verificación de teorías mediante la deducción, a partir de ellas, de consecuencias que pueden ser sometidas a ensayo, no sabe de antemano cuáles teorías son verdaderas. Si lo supiera, no tendría necesidad de ninguna verificación. En nuestros asuntos cotidianos a menudo nos encontramos con diversos cursos de acción posibles. Allí donde estos cursos de acción constituyen genuinas disyuntivas que no pueden adoptarse simultáneamente, podemos tratar de razonar para saber cuál debemos seguir. Generalmente, este razonamiento consiste en calcular las consecuencias de cada una de las diferentes acciones entre las cuales debemos elegir. Se suele razonar así: Supongamos que elijo la primera alternativa, entonces ocurrirá tal y tal cosa. Por otro lado, supongamos que elijo la segunda alternativa, entonces se producirá tal otra cosa. En general, nos inclinamos a elegir entre cursos de acción diferentes teniendo en cuenta cuál es el conjunto de consecuencias que preferimos ver realizadas. En todos los casos nos interesa razonar correctamente, pues de lo contrario podemos engañarnos. Si solamente nos interesáramos por razonamientos que tienen premisas verdaderas, no sabríamos qué línea de razonamiento seguir hasta saber cuál de las diferentes premisas es

verdadera. Y si supiéramos esto, no estaríamos en absoluto interesados en el razonamiento, porque nuestro propósito al elaborar los razonamientos era precisamente buscar un apoyo para decidir a *cuál* de las diferentes premisas *hacer* verdadera. Circunscribir nuestra atención solamente a razonamientos con premisas verdaderas sería contraproducente y tonto.

Hasta ahora sólo hemos hablado de proposiciones y de razonamientos que contienen a las primeras en forma de premisas y conclusiones. Como ya se ha explicado, las proposiciones no son entidades lingüísticas como las oraciones, sino que son los significados de las oraciones. Si los procesos reales de pensamiento o razonamiento necesitan o no del lenguaje, es un problema no resuelto. Es posible que el pensar requiera el uso de símbolos de alguna especie, sean palabras o imágenes o lo que fuere. Todos sentimos cierta simpatía hacia la niña que, al decírsele que pensara antes de hablar, replicó: "Pero, ¿cómo puedo saber lo que pienso hasta no oír lo que digo? " Quizá todo pensamiento requiera palabras o algún otro tipo de símbolos, pero no es éste un problema que aquí nos concierna. Sabemos, sin embargo, que la *comunicación* de cualquier proposición o de cualquier razonamiento debe hacerse por símbolos y sólo puede realizarse mediante el uso del lenguaje. En el resto de este libro nos ocuparemos de los razonamientos expresos, cuyas proposiciones se hallan formuladas en el lenguaje.

El uso del lenguaje, sin embargo, complica nuestro problema. Ciertos rasgos accidentales o engañosos de sus formulaciones en el lenguaje pueden hacer más difícil la tarea de investigar las relaciones lógicas entre las proposiciones. Parte de la tarea del lógico es, por eso, examinar el lenguaje mismo, fundamentalmente con el objeto de descubrir y describir aquellos de sus aspectos que tienden a oscurecer la diferencia entre el razonamiento correcto y el incorrecto. Por esta razón la primera parte de este libro está dedicada al lenguaje.

EJERCICIOS

Indicar las premisas y conclusiones de los razonamientos contenidos en los pasajes siguientes (algunos contienen más de un razonamiento).

* 1. Es ilógico razonar así: "Soy más rico que tú, por lo tanto soy superior a ti", "soy más elocuente que tú, por lo tanto soy superior a ti". Es más lógico razonar de este modo: "Soy más rico que tú, por lo tanto mi propiedad es superior a la tuya", "soy más elocuen-

y azul. Alicia y la profesora envidian a la mujer de vestido azul, pero ella no era la ama de casa, pues ésta siempre usa un vestido blanco.
¿Cuál es la ocupación y el color de vestido de cada mujer?

14. En la misma comunidad mítica descrita en el Ejercicio 1, un viajero que se dirige hacia la capital llega a una bifurcación del camino. Sabe que sólo uno de los dos ramales conduce a la capital, pero no sabe cuál. Se presenta un nativo que sólo responderá a una pregunta y le responderá sólo con un "sí" o un "no". ¿Qué pregunta debe hacer el viajero para saber cuál de los caminos conduce a la capital?



CAPÍTULO II

LOS USOS DEL LENGUAJE

En verdad, no es la menor de las tareas del lógico indicar las trampas que pone el lenguaje en el camino del pensador.

GOTTLOB FREGE

II.1. LAS TRES FUNCIONES BÁSICAS DEL LENGUAJE

El lenguaje es un instrumento tan sutil y complicado que a menudo se pierde de vista la multiplicidad de sus usos. Aquí, como en otras situaciones, existe el peligro de dejarnos llevar por nuestras tendencias a simplificar demasiado las cosas.

Una queja corriente de aquellos que adoptan un punto de vista demasiado estrecho acerca de los usos legítimos del lenguaje concierne a la manera en que se "desperdician" palabras en funciones de tipo social. "¡Tanta charla para decir tan poco! ", afirma en resumen este tipo de crítica. Y en más de una oportunidad hemos oído decir a una persona: "Fulano de Tal me preguntó cómo estaba. ¡Qué hipócrita! ¡Si no le preocupa en lo mínimo como estoy yo! " Tales observaciones revelan una falta de comprensión de los complejos propósitos para los que se usa el lenguaje. Esto se manifiesta también en la deplorable conducta de la persona fastidiosa, quien, cuando se le pregunta cómo se encuentra, procede a describir el estado de su salud, habitualmente con gran extensión y detalle. Pero la gente por lo general no habla en las fiestas para instruirse mutuamente, y de ordinario, la pregunta: "¿Cómo está usted? ", es un saludo amistoso, no un pedido de informe médico.

El filósofo George Berkeley observó hace mucho, en su *Tratado sobre los principios del conocimiento humano*, que

> . . .la comunicación de ideas . . . no es el principal fin del lenguaje y el único, como se supone comúnmente. Hay otros fines, como el de despertar alguna pasión, estimular o impedir una acción o colocar el espíritu en alguna disposición particular; fines a los cuales el primero está en muchos casos simplemente subordinado, y a veces falta totalmente, cuando esos fines pueden obtenerse sin el primero, como creo que sucede con frecuencia en el uso familiar del lenguaje.

Filósofos más actuales han elaborado con gran detalle la variedad de usos que puede darse al lenguaje. En sus *Investigaciones filosóficas*, Ludwig Wittgenstein insistió con razón en que hay "incontables tipos diferentes de usos de lo que llamamos símbolos, palabras, oraciones". Entre los ejemplos sugeridos por Wittgenstein están el dar órdenes, describir la apariencia de un objeto o dar sus medidas, informar sobre un suceso, especular acerca de un suceso, elaborar y poner a prueba una hipótesis, presentar los resultados de un experimento en cuadros y diagramas, construir una teoría, actuar en teatro, cantar, adivinar acertijos, hacer una broma y contarla, resolver un problema de aritmética práctica, traducir de un lenguaje a otro, preguntar, agradecer, maldecir, saludar y orar.

Puede ponerse algún orden en la oscilante variedad de usos del lenguaje dividiéndolos en tres categorías muy generales. La triple división de las funciones del lenguaje que aquí proponemos es, reconocemos, una simplificación, tal vez hasta una simplificación excesiva, pero ha sido hallada útil por muchos autores de obras sobre lógica y lenguaje.

El primero de estos tres usos del lenguaje es comunicar información. Por lo común, esto se realiza mediante la formulación y la afirmación (o negación) de proposiciones. Del lenguaje usado para afirmar o negar proposiciones, o para presentar razonamientos se dice que cumple una *función informativa*. En este contexto usamos la palabra "información" de modo que incluya también la mala información; o sea tanto las proposiciones falsas como las verdaderas, tanto los razonamientos correctos como los incorrectos. El discurso informativo es usado para describir el mundo y para razonar acerca de él. Que los presuntos hechos descritos sean importantes o fútiles, generales o particulares, no interesa. En todos los casos, el lenguaje con que se los describe o se trasmite algo acerca de ellos es usado informativamente.

Además del informativo, podemos distinguir otros dos usos o funciones básicos del lenguaje, a los que nos referiremos como el uso *expresivo* y el uso *directivo*. Así como la ciencia nos ofrece los ejemplos más claros del discurso informativo, la

poesía nos suministra los mejores ejemplos del lenguaje que cumple una función *expresiva*. Los siguientes versos de Burns:

> ¡Ah, mi amor es como una rosa roja, roja,
> recién florecida en la primavera!
> ¡Ah, mi amor es como una melodía
> tocada con dulce entonación!

no pretenden de ningún modo informarnos acerca de hechos o teorías concernientes al mundo. El propósito del poeta es comunicar, no conocimiento, sino sentimientos y actitudes. El verso no fue escrito para trasmitir ninguna información, sino para *expresar* ciertas emociones que el poeta experimentaba muy agudamente y para despertar en el lector sentimientos similares. El lenguaje tiene una función *expresiva* cuando se lo usa para dar expansión a sentimientos y emociones, o para comunicarlos.

Sin embargo, no todo lenguaje expresivo es poético. Expresamos pena exclamando: "¡Qué desgracia!" o "¡Dios mío!" y entusiasmo voceando: "¡Bravo!" o "¡Magnífico!". El novio expresa su delicada pasión murmurando: "¡Querida!" o "¡Tesoro!". El poeta expresa sus emociones complejas y concentradas en un soneto o en alguna otra forma de poesía. Un fiel puede expresar su sentimiento de admiración y de temor reverente ante la vastedad y los misterios del universo recitando el Padrenuestro o el Salmo 23 de David. Todos estos son usos del lenguaje no dirigidos a comunicar información, sino a expresar emociones, sentimientos o actitudes. El discurso expresivo, como tal, no es verdadero ni falso, pues si alguien quiere aplicar solamente criterios de verdad o falsedad, de corrección o incorrección, a un discurso expresivo tal como un poema, juzgará erróneamente y perderá mucho de su valor. El estudiante que siente empañado su goce del soneto de Keats, *Primera ojeada al Homero de Chapman*, por sus conocimientos históricos de que fue Balboa y no Cortés quien descubrió el Océano Pacífico, es un "pobre lector" de poesía. El propósito del poema no es enseñar historia, sino algo enteramente distinto. Esto no significa que la poesía no tenga ninguna significación literal. Algunos poemas *tienen* efectivamente un contenido informativo que puede ser un elemento importante de su efecto total. Algunas poesías pueden muy bien ser una crítica de la vida, para decirlo con las palabras de un gran poeta. Pero esos poemas son algo más que puramente expresivos, en el sentido en que estamos usando el término aquí. Puede decirse

que tales poesías tienen un "uso mixto" o que cumplen una función múltiple. Explicaremos esta noción más adelante, en la sección siguiente.

La *expresión* puede ser descompuesta en dos componentes. Cuando una persona se maldice a sí misma en momentos en que está sola, cuando un poeta escribe poemas que no muestra a nadie o cuando un hombre ora en la soledad, su lenguaje expresa o revela su propia actitud, pero no está destinado a despertar una actitud similar en algún otro. Por otro lado, cuando un orador trata de instar a su auditorio, no a la acción, sino a que comparta su entusiasmo; cuando un enamorado corteja a su amada en lenguaje poético; cuando la multitud vitorea a su equipo deportivo preferido, el lenguaje usado no solamente pone de manifiesto las actitudes de los que hablan, sino que pretende también despertar las mismas actitudes en sus oyentes. El discurso expresivo entonces se usa ya sea para manifestar los sentimientos del que habla o para *despertar* ciertos sentimientos en el auditorio. Por supuesto que puede ser usado simultáneamente para ambos fines.

El lenguaje cumple una función *directiva* cuando se lo usa con el propósito de originar (o impedir) una acción manifiesta. Los ejemplos más claros de discursos directivos son las órdenes y los pedidos. Cuando una madre indica a su pequeño que se lave las manos antes de comer, no pretende comunicarle ninguna información, ni tampoco manifestar o despertar alguna emoción particular. Su lenguaje está dirigido a obtener resultados, a provocar una acción del tipo indicado. Cuando la misma señora pide al almacenero que le mande ciertas mercaderías a su casa, está usando nuevamente el lenguaje de manera directiva para motivar o causar una *acción*. Plantear una pregunta es, por lo común, pedir una respuesta, y debe clasificarse también como discurso directivo. La diferencia entre una orden y un pedido es bastante sutil, pues casi cualquiera orden puede traducirse en una solicitud agregando las palabras "por favor" o mediante cambios adecuados en el tono de voz o en la expresión facial.

En su forma crudamente imperativa, el discurso directivo no es verdadero ni falso. Una orden como "cierre la ventana" no puede ser verdadera ni falsa en ningún sentido literal. Que la orden sea o no obedecida, ello no afecta ni determina su valor de verdad, pues no tiene ninguno. Podemos no estar de acuerdo acerca de si una orden ha sido o no obedecida; podemos disentir en cuanto a saber si una orden *debe* ser o no obedecida; pero nunca podemos hacerlo acerca de si una orden es verdadera o

falsa, pues no puede ser ninguna de ambas cosas. Sin embargo, las órdenes tienen ciertas propiedades que presentan alguna analogía con la verdad o falsedad del discurso informativo: son las cualidades de ser razonables o adecuadas, y no razonables o inadecuadas. Se han hecho algunos esfuerzos por elaborar una "lógica de los imperativos", pero todavía no se ha realizado una labor muy sistemática sobre el tema. Dado el carácter de sondeos de estos intentos no los examinaremos en este texto.[1]

II.2. EL DISCURSO QUE CUMPLE FUNCIONES MÚLTIPLES

En la sección precedente, los ejemplos presentados eran casos químicamente puros, por decir así, de los tres tipos básicos de comunicación. La triple división propuesta es aclaradora y muy valiosa, pero no se la puede aplicar mecánicamente porque casi toda comunicación ordinaria probablemente ejemplifique, en mayor o menor medida, los tres usos del lenguaje. Así, un poema, que es fundamentalmente un tipo de discurso expresivo, puede tener una moraleja y por lo tanto ser también un requerimiento al lector (o al oyente) para que observe un cierto tipo de vida, y puede también contener cierta cantidad de información. Por otra parte, si bien un sermón es de carácter predominantemente directivo, ya que trata de provocar determinadas acciones por parte de los miembros de la congregación (por ejemplo, que abandonen sus malas costumbres o que contribuyan con dinero al sostén de la Iglesia), también puede manifestar y despertar sentimientos, cumpliendo así una función expresiva, o incluir alguna información al comunicar ciertos hechos. Un tratado científico, que es esencialmente informativo, puede revelar algo del propio entusiasmo del autor, con lo cual desempeña una función expresiva, y puede también, al menos implícitamente, cumplir alguna que otra función directiva, al invitar quizá al lector a que verifique independientemente la conclusión del autor. La mayoría de los usos ordinarios del lenguaje son mixtos.

No siempre es resultado de una confusión por parte del que habla el que su lenguaje cumpla funciones mixtas o múltiples. Lo que ocurre, más bien, es que la comunicación *efectiva* exige cierta combinación de funciones. Pocos de nosotros nos encontramos, unos con respecto a otros, en la relación de padre

[1] El lector interesado podrá hallar una introducción a este tema en la parte VIII de *Contemporary Readings in Logical Theory*, de I. M. Copi y J. A. Gould, Nueva York, The Macmillan Co., 1967.

a hijo o de patrono a empleado. Y fuera del contexto de relaciones formales tales como éstas, no podemos tener la esperanza de ser obedecidos con sólo emitir una orden. Por consiguiente, debemos emplear ciertos rodeos: una orden descarnada provocaría antagonismo o resentimiento y frustraría su propio objetivo. No podemos provocar una acción profiriendo simplemente un imperativo; es necesario utilizar un método más sutil para estimular la acción deseada.

Puede decirse que toda acción obedece a causas muy complejas. El análisis de las motivaciones corresponde más a un psicólogo que a un lógico, pero es de conocimiento común que, habitualmente, las acciones son el resultado de deseos y creencias. El hombre que desea alimentarse no tocará lo que está en su plato a menos que crea que es comida; y aunque crea que es comida, no la tocará a menos que desee comerla. Este hecho tiene importancia para nuestra argumentación, porque los deseos son un tipo especial de lo que hemos llamado actitudes.

Por consiguiente, las acciones pueden ser provocadas instigando las actitudes apropiadas y comunicando la información pertinente. Suponiendo que sus oyentes son caritativos, usted puede hacer que contribuyan a una obra de caridad informándoles de su efectividad en el cumplimiento de los resultados benéficos deseados. En tal caso su uso del lenguaje será en última instancia directivo, pues su propósito es provocar una cierta acción. En esta situación una orden descarnada sería mucho menos efectiva que el discurso informativo usado. Supongamos, por otro lado, que sus oyentes ya están convencidos de que la obra en cuestión tiene resultados benéficos. Tampoco en este caso puede usted tener muchas esperanzas de que le obedezcan mediante la simple emisión de una orden; en cambio, usted puede lograr que actúen de la manera deseada despertando en ellos de algún modo un sentimiento o una emoción caritativa. El discurso que usted usará para lograr su fin será un discurso expresivo; hará un "llamado conmovedor". De este modo su lenguaje tendrá un uso mixto, pues funcionará al mismo tiempo expresiva y directivamente. Por último, supongamos que trata usted de obtener una donación de gente que no tiene una actitud caritativa ni cree que la caridad sirva a un propósito benéfico. En este caso, debe usar un lenguaje que sea al mismo tiempo informativo y expresivo. El lenguaje usado desempeñará, entonces, las tres funciones, pues será simultáneamente directivo, informativo y expresivo, y ello no como resul-



tado de una mezcla puramente accidental, sino de una manera esencial, necesaria para una comunicación exitosa.

Otro interesante e importante uso mixto del lenguaje es el que ha sido llamado con frecuencia la función *ceremonial* del lenguaje. Dentro de esta categoría se incluyen muchos tipos diferentes de frases, que van desde los saludos corrientes hasta los discursos más ampulosos de una ceremonia matrimonial, los documentos de Estado y los ritos verbales realizados en las festividades religiosas por las casas de culto. Pero puede considerárselos a todos como mezclas de discurso expresivo y directivo, más que como un género completamente diferente y único. Por ejemplo, los saludos ceremoniales comunes y la charla de las reuniones sociales sirven al propósito de manifestar y estimular la buena voluntad y la sociabilidad. Para algunos quizá sirva también al propósito directivo de hacer que sus oyentes actúen de cierta y determinada manera, que patrocinen los negocios del que habla, que le ofrezcan empleo o que lo inviten a almorzar. Por otra parte, el lenguaje imponente de la ceremonia matrimonial está dirigido a destacar la solemnidad de la ocasión (su función expresiva) y también a instar al novio y a la novia a que desempeñen sus nuevos papeles con una elevada apreciación de la seriedad del contrato matrimonial (su función directiva).

Algunos usos ceremoniales del lenguaje no siempre se reconocen como tales. Así, John Kenneth Galbraith escribe en *La sociedad opulenta:*

> En cierta medida, la articulación de la sabiduría convencional es un rito religioso. Es un acto de afirmación, como leer en voz alta las Escrituras o ir a la iglesia. El ejecutivo que en una comida escucha un discurso sobre las virtudes de la libre empresa y los males de Washington ya está convencido de antemano, y lo mismo los otros oyentes, y todos se sienten confirmados en sus convicciones. En verdad, aunque debe ostentar una atención absorta, el ejecutivo tal vez ni siquiera considere necesario escuchar. Pero aplaca a los dioses participando en el ritual. Habiendo estado presente, mantenido la atención y aplaudido, puede retirarse con la sensación de que el sistema económico está un poco más seguro. Los eruditos se reúnen en asambleas eruditas para oír en elegantes declaraciones lo que todos ya han oído antes. Sin embargo no constituye un rito despreciable, pues su propósito no es trasmitir conocimientos, sino beatificar al saber y a los sabios.

Hay aún otro uso del lenguaje que de algún modo está emparentado con el ceremonial. Cuando el sacerdote o el juez de paz dice al final de la ceremonia matrimonial: "os declaro



marido y mujer", aunque sus palabras pueden dejar la impresión de que simplemente está informando acerca de lo que hace, el pronunciarlas constituye en verdad su realización. Tenemos aquí un ejemplo del uso ejecutivo del lenguaje. Una *expresión ejecutiva* es aquella que en las circunstancias apropiadas realiza la acción sobre la que parece informar. Tales expresiones ejecutivas implican lo que podría llamarse verbos ejecutivos, entendiendo por *verbo ejecutivo* aquel que denota una acción que, en circunstancias apropiadas, se realiza típicamente al usar ese verbo en la primera persona. Ejemplos obvios de verbos ejecutivos son "aceptar", "aconsejar", "excusar", "bautizar", "congratular", "ofrecer", "prometer" y "sugerir". La función ejecutiva del lenguaje sólo es una entre otras, pero quizá merece especial mención porque parece adecuarse menos que las otras a nuestra triple división de las funciones del lenguaje.[2]

II.3. LAS FORMAS DEL DISCURSO

Los textos de gramática habitualmente definen la oración como la unidad del lenguaje que expresa un pensamiento completo, y dividen las oraciones en cuatro categorías, llamadas comúnmente declarativas, interrogativas, imperativas y exclamativas. Estas cuatro categorías gramaticales no son las mismas que las de las afirmaciones, las preguntas, las órdenes y las exclamaciones. Podemos sentirnos tentados a identificar la forma con la función y a pensar que las oraciones declarativas y el discurso informativo coinciden, o que las oraciones exclamativas sólo son adecuadas para el discurso expresivo. Si consideramos una pregunta como el pedido de una respuesta, podríamos vernos llevados más lejos, hasta pensar que el discurso directivo consiste exclusivamente en oraciones formuladas en los modos interrogativo e imperativo. Si tales identificaciones fueran posible ellas simplificarían enormemente el problema de la comunicación, pues entonces podríamos conocer el uso o la función implícitos de un pasaje solamente por su forma, que se presta para la inspección directa. Algunas personas evidentemente identifican la forma con la función, pero no son lectores sensibles, pues como esta identificación a menudo impide que com-

[2] La noción de expresión ejecutiva fue elaborada por vez primera por el difunto profesor John Austin de la Universidad de Oxford; la de verbo ejecutivo me fue sugerida por mi amigo el profesor Richard L. Cartwright del M.I.T.

prendan lo que se dice, se pierden mucho de lo que se pretende comunicar.

Es un error creer que todo lo que hay en la forma de una oración declarativa es discurso informativo, que deba ser valorado si es verdadero y rechazado si es falso. "Pasé un momento muy agradable en su fiesta" es una oración declarativa, pero su función no tiene por qué ser informativa en modo alguno, sino que puede ser de tipo ceremonial o expresivo, destinada a manifestar un sentimiento de amistad y de aprecio. Muchos poemas y plegarias tienen la forma de oraciones declarativas, a pesar de que su función no es informativa. Considerarlos de esta forma y pretender juzgarlos con criterios de verdad o falsedad equivale a negarse satisfacciones estéticas y religiosas. También muchas solicitudes y órdenes pueden expresarse indirectamente de manera quizá más amable, por medio de oraciones declarativas. La oración declarativa, "Me gustaría tomar un poco de café", no será tomada por un mozo de café como un mero informe sobre el hecho psicológico que evidentemente afirma acerca de su cliente, sino como una orden o un pedido para que emprenda una determinada acción. Si juzgáramos invariablemente por criterios de verdad o falsedad oraciones declarativas tales como: "Quisiera recibir alguna ayuda sobre esta cuestión", o "Espero encontrarte en la biblioteca después de la clase" y no hiciéramos más que registrarlas como información recibida, pronto nos quedaríamos sin amigos. Estos ejemplos bastan para demostrar que la forma declarativa no es ninguna indicación segura de que una oración cumple una función informativa. Las oraciones declarativas se prestan para la formulación de cualquier tipo de discurso.

Lo mismo ocurre con otras formas de oraciones. La oración interrogativa: "¿Te das cuenta de que vamos a llegar tarde? " no es necesariamente un pedido de información, sino que puede ser una orden de apresurarse. La oración interrogativa: "¿No es verdad que Rusia y Alemania firmaron en 1939 un pacto que precipitó la Segunda Guerra Mundial? " puede no ser una pregunta en absoluto, sino una manera indirecta de comunicar información o un intento de expresar y provocar un sentido de hostilidad hacia Rusia; su función sería informativa en el primer caso y expresiva en el segundo. Aun lo que gramaticalmente es un imperativo, como el comienzo de los documentos oficiales: "Sepan todos por la presente que . . .", puede no ser una orden, sino más bien un discurso de tipo informativo en lo que afirma y expresivo en su uso del lenguaje desti-



nado a despertar adecuados sentimientos de solemnidad y respeto. A pesar de su estrecha afinidad con la función expresiva, una oración exclamativa puede cumplir funciones totalmente diferentes. La exclamación "¡Dios Santo, es tarde!" puede comunicar en realidad una orden de apresurarse. Y la exclamación "¡Qué hermoso anillo!", proferida por una joven ante un amigo que la corteja, al pasar por la vidriera de una joyería, puede funcionar mucho más directiva que expresivamente.

Debe recordarse que algunos tipos de discurso están destinados a servir a dos o quizá a tres de las funciones del lenguaje simultáneamente. En tales casos, cada aspecto o función de un pasaje debe juzgarse por su criterio adecuado. Así, una parte que tenga una función informativa puede ser estimada como verdadera o falsa. Si el mismo fragmento cumple también una función directiva, se lo podrá valorar como propio o impropio, correcto o incorrecto. Y si cumple también una función expresiva, esta componente del mismo podrá ser estimada como sincera o insincera, como valiosa o de otra manera. Para apreciar adecuadamente un determinado pasaje es necesario conocer la función o las funciones que pretende desempeñar.

Los conceptos de verdad y falsedad, así como los concomitantes de corrección e incorrección de razonamientos, tienen mayor importancia en el estudio de la lógica que los otros que hemos mencionado. Por lo tanto, como estudiosos de la lógica, debemos ser capaces de desentrañar la función informativa que cumple un pasaje determinado de cualquier otra función que pueda también desempeñar. Para poder realizar este "desentrañamiento" debemos saber cuáles son las diferentes funciones que puede cumplir el lenguaje y ser capaces de distinguirlas. La estructura gramatical de un pasaje a menudo suministra un indicio de su función, pero no hay ninguna conexión *necesaria* entre la función y la forma gramatical. Tampoco hay una relación estricta entre la función y el *contenido*, en el sentido de lo que en apariencia *afirma* el pasaje. Esto se ve claramente en el ejemplo que da Bloomfield en su capítulo sobre el "Significado"; "Un chiquillo mañoso a la hora de acostarse dice *Tengo hambre*, y su madre, que está prevenida contra sus tretas, le responde mandándolo a la cama. Este es un ejemplo de lenguaje desplazado".[3] Aquí, el lenguaje del niño no es expresivo

[3] Tomado de *Language*, de Leonard Bloomfield, Cop. 1933 de Henry Holt and Co., Inc.

ni informativo, sino directivo, aunque no tenga éxito en obtener la diversión deseada. Entendemos por función de un pasaje la que se intenta darle. Infortunadamente, ésta no siempre es fácil de determinar.

Cuando se cita un pasaje aislado, a menudo es difícil decir cuál es la función del lenguaje que primordialmente pretende llenar. La razón de esta dificultad reside en que el contexto es sumamente importante para establecer la respuesta a esa cuestión. Lo que es por sí mismo una oración imperativa o una llana enunciación de hechos, en su contexto propio puede funcionar expresivamente, como parte de una totalidad mayor cuyo efecto poético deriva de la disposición de todas sus partes. Por ejemplo, aisladamente la frase:

Ven a la ventana

es un imperativo que tiene una función directiva; y la frase:

El mar está calmo esta noche

es una oración declarativa que cumple una función informativa. Pero ambas son del poema de Matthew Arnold "La playa de Dover", y en este contexto contribuyen a la función expresiva de un conjunto más amplio.

Es también importante distinguir entre la proposición que una frase formula y lo que el hecho de su enunciación revela acerca de la persona que la dice o la escribe. Cuando una persona dice "Está lloviendo", la proposición que enuncia se refiere al tiempo, no a sí misma. Pero su enunciación pone de manifiesto que ella cree que está lloviendo, y éste es un hecho acerca del que habla. Puede también ocurrir que una persona haga una afirmación que se refiere manifiestamente a sus creencias, no con el fin de suministrar una información acerca de sí misma, sino como medio para decir otra cosa. Si alguien dice "Yo creo que el dinero es valioso", por lo común no se considerará como un informe psicológico o autobiográfico sobre las creencias del que habla, sino simplemente como una manera de afirmar *que* el dinero es valioso. De igual modo, proferir una orden revela habitualmente los deseos del que la profiere; y en circunstancias apropiadas, afirmar que uno tiene tal o cual deseo equivale a dar una orden. Soltar una exclamación de alegría pone en evidencia que quien la profirió está alegre, aunque en el proceso no haya hecho ninguna afirmación al respecto. Por otra parte, presentar un informe psicológico que afirme la alegría



del que habla es formular una proposición, lo cual es completamente distinto de proferir exclamaciones de alegría.

En los capítulos siguientes desarrollaremos ciertas técnicas lógicas que pueden aplicarse de manera totalmente mecánica a los razonamientos, con el propósito de verificar su validez. Pero no hay ninguna técnica mecánica para reconocer la *presencia* de un razonamiento. No hay ningún método mecánico aplicable al lenguaje en general para el propósito de distinguir el discurso informativo y demostrativo de otros tipos de discurso. Esta discriminación exige reflexión así como conciencia y sensibilidad para la flexibilidad del lenguaje y la multiplicidad de sus usos.

EJERCICIOS

I. En cada uno de los pasajes siguientes, ¿cuáles son las funciones del lenguaje que con mayor probabilidad se intenta llenar?

* 1. Una guerra civil es como el calor de una fiebre; pero una guerra extranjera es como el calor del ejercicio y sirve para mantener el cuerpo en salud.

FRANCIS BACON, *Ensayos*

2. Después de la libertad y la justicia, viene en importancia la educación popular, sin la cual no puede mantenerse de manera permanente ninguna libertad y ninguna justicia.

JAMES A. GARFIELD

3. La educación es fatal para quien quiera que tenga una chispa de sentimientos artísticos. La educación debe estar limitada a los empleados de oficina, y aun a ellos los lleva a la bebida. ¿Aprenderá el mundo alguna vez que nunca aprendemos nada que ya no sepamos de antemano?

GEORGE MOORE, *Confesiones de un joven*

4. El lenguaje es el arsenal del espíritu humano y contiene al mismo tiempo los trofeos de su pasado y las armas de sus futuras conquistas.

SAMUEL TAYLOR COLERIDGE

* 5. El lenguaje, el lenguaje humano, a fin de cuentas, apenas es mejor que el graznido y el cacareo de las aves de corral, y otras manifestaciones de la naturaleza bruta. . . a veces no tan adecuada.

NATHANIEL HAWTHORNE, *Cuaderno americano*

6. ¡El lenguaje! La sangre del alma, señor, en la cual corren nuestros pensamientos y de la cual surgen.

OLIVER WENDELL HOLMES, *El profesor durante el desayuno*

7. Los malos obreros, que constituyen la mayoría de los operarios en muchas ramas de la industria, son decididamente de la opinión de que los malos trabajadores deben recibir los mismos salarios que los buenos.

JOHN STUART MILL, *Sobre la libertad*

8. La guerra es la mayor maldición que pueda afligir a la humanidad; destruye la religión, destruye los Estados, destruye la familia. Cualquier flagelo es preferible a ella.

MARTÍN LUTERO, *Charlas de sobremesa*

9. Un periodista sólo puede mirar a un político de una manera: desde abajo.

FRANK H. SIMONDS

*10. Debemos mantenernos todos juntos o seguramente nos colgarán a todos separadamente.

BENJAMÍN FRANKLIN, (a los otros firmantes de la Declaración de la Independencia)

11. Comprendo muy bien el respeto de la humanidad por la guerra, porque ésta interrumpe el estancamiento chino de la sociedad y demuestra los méritos personales de todos los hombres.

RALPH WALDO EMERSON, *El conservador*

12. La paz eterna es un sueño y ni siquiera un sueño hermoso. La guerra es una parte del orden del mundo establecido por Dios. En ella se desarrollan las más grandes virtudes del hombre: el valor, la abnegación, el sentido del deber y el autosacrificio. Sin la guerra, el mundo se hundiría en el materialismo.

HELMUTH VON MOLTKE

13. La guerra aplasta con su talón sangriento toda justicia, toda felicidad y todo lo que es similar a Dios en el hombre. En nuestra época no puede haber paz que no sea honorable; por tanto no puede haber guerra no que no sea deshonrosa.

CHARLES SUMNER

14. Creo que en la actualidad la guerra produce más bien que mal.

JOHN RUSKIN

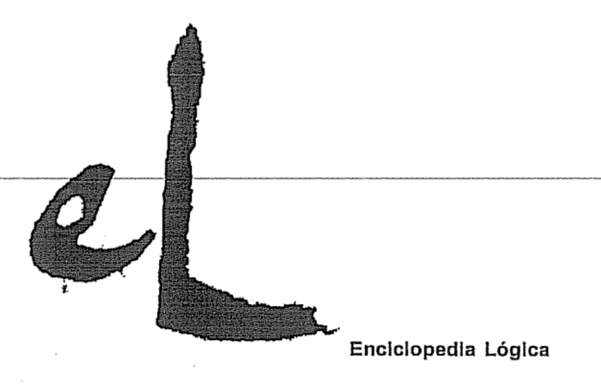
*15. Un poco de filosofía inclina el espíritu del hombre al ateísmo; pero la profundización de la filosofía lo lleva a la religión.

FRANCIS BACON, *Ensayos*



LÓGICA INFORMAL, FALACIAS Y ARGUMENTOS FILOSÓFICOS

Juan Manuel Comesaña



Enciclopedia Lógica

EUDEBA

Enciclopedia Lógica

El desarrollo de la lógica en nuestro siglo ha sido espectacular. La necesidad de contar con un análisis claro, preciso, detallado y actualizado de los principales conceptos de la lógica contemporánea es la base que sustenta esta colección. La idea es editar trabajos que aborden la variada problemática involucrada en la mencionada disciplina, poniendo especial énfasis en los problemas filosóficos que a ellos subyacen. No se trata, entonces, ni de un diccionario ni de una enciclopedia ordenada alfabéticamente, sino de una selección de trabajos críticos elaborados en torno a los conceptos centrales de la lógica contemporánea. La tarea emprendida no es del todo fácil de realizar, dado el carácter complejo y a la vez embrionario de muchos de esos conceptos. Cabe destacar que el carácter intrincado del área estudiada ha determinado la ausencia casi total de libros que cubran la totalidad del espectro de sus problemas, por lo que la colección propuesta resulta novedosa.

La serie está dirigida a un universo heterogéneo de lectores. Lo está para todos aquellos que les interese la lógica y en especial, los problemas filosóficos que a ella subyacen (sean ellos iniciados o no en la basta problemática que en ella se trata). Las obras están escritas por especialistas, pero intentan no presuponer en los lectores conocimientos sofisticados sobre los temas tratados. Por ello, los textos pueden ser utilizados como apoyo para cursos introductorios. La colección también está dirigida a los filósofos, lingüistas, psicólogos o especialistas en ciencias cognitivas preocupados en los problemas que plantea la lógica. En especial, a aquellos interesados en los problemas involucrados en la argumentación. En suma, está dirigida a todos aquellos lectores que tengan interés en conocer la variada problemática que en la actualidad subyace a la lógica formal.

Quiero agradecer a EUDEBA, en especial a Luis Yanes y a Darío Sztajnszrajber por su confianza y constante apoyo.

Eduardo Alejandro Barrio
Director de la colección



INDICE

Agradecimientos

Varias personas contribuyeron en la redacción de este trabajo. Unas de manera directa, leyendo borradores y haciendo valiosas sugerencias; otras de maneras más indirectas pero de ningún modo menos importantes. Muchas de esas personas, por otro lado, pertenecen a ambas clasificaciones. Algunas son: Graciela Blarduni, Manuel Comesaña, Eleonora Orlando, Federico Penelas y Carolina Sartorio. Eduardo Barrio leyó meticulosamente al menos tres versiones del trabajo y realizó importantes aportes, además de cumplir efectiva y amigablemente su tarea de director de la colección. Quiero agradecer especialmente a Thomas Simpson y a Alberto Moretti. El primero de ellos me enseñó, entre otras cosas, mucho de lo que aquí digo sobre las falacias. Alberto es mi director de investigación y uno de los principales responsables de que haya reafirmado mi vocación por la filosofía. Mi objetivo de máxima al redactar este libro ha sido el de que todas estas personas lo encontraran medianamente aceptable.

Agradezco también a la Universidad de Buenos Aires y a la Fundación Antorchas su financiamiento, mediante distintos subsidios y becas, de la investigación de la cual este libro es un resultado parcial.

Introducción

Este no es un libro de lógica informal o de pensamiento crítico, al menos si por 'lógica informal' o 'pensamiento crítico' se entiende algo así como una teoría sistemática acerca de la inferencia en sus distintos contextos. No lo es porque considero que no existe -ni puede existir- tal teoría. La comunicación humana exitosa (y, *a fortiori*, la argumentación) es difícil de lograr en la práctica y, todo indica, imposible de explicar teóricamente (de explicar, se entiende, de la misma manera que explicamos, por ejemplo, hechos físicos, sea como fuere que lo hacemos).

Lo más que puede haber -y lo que trataré de ofrecer aquí- es una presentación más o menos explícita de criterios que funcionan de manera implícita en las evaluaciones que hacemos de los argumentos que presentamos y que nos presentan. El hecho de que crea que no es posible elaborar una teoría sistemática, por otro lado, no significa que le reste importancia a lo que sí puede hacerse. Como digo en la primera sección del primer capítulo, es defendible la idea de que la filosofía misma consiste en la explicitación de lo implícito (y, aunque no se acepte esta caracterización, aun así es inaceptable la idea de que en filosofía hay teorías sistemáticas acerca de algo).

El libro está dividido en tres capítulos con varias secciones cada uno. En el primer capítulo ofrezco una continuación de esta discusión acerca de si es posible (y en qué sentido es posible) la lógica informal, por un lado, y presento algunas nociones lógicas básicas, como las de 'argumento', 'deducción', 'inducción', y 'falacia', por el otro.

En el segundo capítulo discuto y analizo algunas de las falacias más conocidas. Mi intención fue la de hacer ver que el mero hecho de que un argumento tenga un parecido de familia con un tipo de razonamiento tradicionalmente clasificado como falaz no implica que ese argumento no pueda ser legítimamente usado en una discusión racional. En muchos casos, un argumento *ad-hominem*, una apelación a la ignorancia o una apelación a la emoción pueden ser maneras de cambiar de tema. Pero entonces es necesario reconocer que no siempre está mal cambiar de tema, y que muchas veces es la única manera de que un intercambio lingüístico continúe siendo razonable. En otros casos, como las apelaciones a la autoridad y las falacias de composición y división, que se presente una falacia o una movida argumental legítima dependerá de si se han cumplido o se han violado ciertas reglas -reglas que no es siempre posible formular con la claridad que sería deseable-. Espero que el tono del capítulo muestre que es extremadamente difícil, en la mayoría de los casos, decir *precisamente* qué es lo que hace que un argumento sea una falacia.

Siempre es sabio desconfiar de los libros en cuya introducción se asegura que no es necesario ningún conocimiento especializado para comprenderlo de manera cabal: esa afirmación casi nunca es verdadera. Lograrlo es un objetivo loable, pero extremadamente difícil de conseguir (al contrario de lo que se podría pensar ingenuamente). Hecha esta aclaración,



diré que he intentado que el libro sea comprensible, como mínimo, para quienes estén estudiando la lógica simbólica contemporánea. Tengo la fuerte sospecha de que he fracasado al menos en el tercer capítulo. Allí expongo brevemente dos tipos de argumentos comunes en filosofía y que con frecuencia son falaces: la apelación a la "mala interpretación" y la extracción de consecuencias dudosas de descubrimientos científicos cuyo nombre puede imponer respeto al lego (lo que recientemente Alan Sokal denominó "imposturas intelectuales"). Además, analizo de manera un poco más extensa dos maniobras argumentativas también típicamente filosóficas: los argumentos trascendentales y el uso de los experimentos mentales y su relación con la apelación a la intuición. No intento descargarme de las culpas que me correspondan, pero en el tratamiento de este tipo de argumentos la claridad en la exposición atenta a menudo contra la fidelidad a lo expuesto. Esto, por otro lado, puede ser un síntoma más de que muchas veces algo anda mal con esos argumentos.

Buenos Aires, agosto de 1998

Capítulo 1: ¿Qué es la lógica informal?

En este capítulo presentaremos algunas nociones básicas que utilizaremos en el resto del libro, como las de 'razonamiento', 'inducción', 'corrección', 'deducción', 'validez', 'falacia', etc. No trataremos, sin embargo, de ofrecer un análisis exhaustivo de esas nociones, sino que las discutiremos en la medida en que resulte pertinente para el objetivo principal del libro: el de ofrecer un examen de ciertos tipos de argumentos que pueden resultar falaces.

En este siglo ese objetivo se ha tratado de lograr desde el marco de distintas "teorías de la argumentación" o "lógicas informales", algunas más sistemáticas que otras. Tal como se dijo en la introducción, no creemos que nuestro objeto de estudio, las argumentaciones, se puedan estudiar sistemáticamente tal como se estudian, por ejemplo, las partículas subatómicas.[1] Pero haremos, de todos modos, una somera descripción de tres de esos marcos conceptuales más o menos contemporáneos. Nuestra discusión comenzará con el examen de las diferencias que existen entre la lógica formal y la lógica informal. Pero ese examen sólo será fragmentario; más diferencias entre estas disciplinas surgirán implícitamente a lo largo de este trabajo.

1. Lógica formal y lógica informal

Hay dos posiciones extremas con respecto a la lógica informal. Para algunos, la expresión 'lógica informal' es del mismo tipo que 'cuadrado redondo': no puede existir una cosa que responda a ese nombre. La lógica, se dirá, es una ciencia que estudia las propiedades de lenguajes formalizados, es decir, de lenguajes que difieren de los lenguajes naturales en ciertos aspectos críticos tales como la significatividad de sus expresiones. En los manuales sobre el tema se suele decir que la lógica formal estudia los razonamientos desde el punto de vista de su *validez* (noción que aclararemos más adelante) y que ésta depende de la *forma* de los razonamientos, forma que está dada sólo por los significados de los "términos lógicos" (como 'o' y 'no') y no por el de los "términos descriptivos" (como 'blanco' y 'hombre'). De manera que hablar de lógica informal es una *contradictio in adjecto*. Es importante notar que para sostener esta postura no hace falta creer que la lógica no es *aplicable*. Alguien puede creer que los lenguajes formalizados son idealizaciones de los lenguajes naturales y que, por lo tanto, al menos algunas de las características de los primeros son aplicables a los últimos. Lo

[1] El trabajo de Alec Fisher (Fisher (1988)) puede leerse como un argumento en favor de esta afirmación. Para Fisher, las "reglas" para el análisis de argumentos que él presenta deben verse como un esfuerzo por



que sí se sostiene es que hablar de *lógica informal* es un error categorial análogo al de hablar de la altura del número diecisiete.

Por otro lado, también existen autores para los cuales la lógica formal no tiene pertinencia alguna en lo que respecta al análisis de argumentaciones que, en un contexto determinado, se formulan en un lenguaje natural. Para ellos, la formalidad misma es un síntoma de no pertinencia. La lógica informal, desde este punto de vista, no sólo es una disciplina autónoma, sino que no tiene que pedir prestada ninguna herramienta de análisis ni ningún conocimiento a la lógica formal.

Como muchas veces, la verdad parece estar cerca de un punto medio entre estas posiciones. En favor de la primera posición mencionada, parece indudable que un conocimiento mínimo de la lógica formal es una herramienta muy valiosa (quizás indispensable), en el análisis de razonamientos en contextos no formales. Saber qué quiere decir que un razonamiento es válido, o que una oración es una verdad lógica, o que un conjunto de oraciones es satisfacible, por ejemplo, es de gran ayuda a la hora de evaluar razonamientos ofrecidos en distintos contextos (filosóficos, políticos, legales, matrimoniales, etc.). Esto no significa que esas nociones tengan una aplicación *directa* en esos contextos, pero sí significa que la familiaridad con algún tipo de sistema de lógica formal "aceita" las intuiciones de corrección de razonamientos incluso fuera de contextos estrictamente formales. Esto implica, entonces, que un buen consejo para alguien que esté interesado en temas que comúnmente se engloban bajo el nombre de "lógica informal" (temas tales como falacias no formales, la noción intuitiva de validez, los aspectos pragmáticos de la argumentación, etc.) es el de dedicar algo de tiempo al estudio de la lógica formal.

En favor de la segunda posición, creemos que hay cosas interesantes que decir acerca de la argumentación "real" que no son -no pueden ser- tratadas por la lógica formal. Es cierto que la lógica informal (o la discusión acerca de ciertos tipos de razonamientos que surgen comúnmente en contextos reales de argumentación) no puede ir más allá, en última instancia y en el mejor de los casos, de la explicitación y el análisis detallado de ciertos criterios que implícitamente adoptamos (*antes* de saber nada acerca de la lógica informal) en nuestro trato cotidiano con esos razonamientos. Pero puede sostenerse que la descripción de este tipo de actividad (la explicitación de criterios implícitos) es una descripción adecuada de muchas actividades filosóficas, de manera que ello no convertiría a la lógica informal en un tema de estudio sin interés (salvo que estemos dispuestos a convertir a toda la filosofía en un tema de estudio sin interés, cosa que muchos, incluyendo muchos filósofos, están dispuestos a hacer). Más aun, no es la lógica formal (o lo que usualmente se entiende por 'lógica formal') la disciplina que está en condiciones de llevar a cabo este estudio. Dado que la corrección de un razonamiento a menudo depende del contenido de las afirmaciones que lo componen en relación con el contexto en el cual se emite, una disciplina cuyo objetivo explícito es el de estudiar los razonamientos tomando en cuenta sólo su forma excluye de su campo de estudio temas como los mencionados. En otras palabras, creemos que la lógica informal tiene derecho a existir. Pero, como se desprende de lo que dijimos antes, no creemos que un curso de lógica informal, o de "pensamiento crítico", como se lo comienza a llamar en nuestro medio siguiendo una moda estadounidense, deba *reemplazar* el estudio de sistemas formales de lógica.

"pensar las cosas detenidamente", y este pensar es escasamente sistematizable.

2. Lógica informal: tres enfoques

Como con todos los temas lógicos, la lógica informal nace con Aristóteles. En *Refutaciones sofísticas*[2] este autor expone, clasifica y explica cómo evitar trece tipos de razonamientos falaces. A partir de aquí es posible distinguir, ya en nuestro siglo, tres tipos de enfoques con respecto a la lógica informal, todos relacionados de alguna manera con ese texto fundacional de Aristóteles.[3]

El primero de los enfoques se centra sobre el análisis de las falacias, y los otros dos surgen en contraposición a éste. Este primer enfoque[4] tiene como tema principal a los *razonamientos* y discute las falacias como un tipo de razonamiento engañoso, que parece correcto pero no lo es. Algunos ejemplos tradicionales de este enfoque son criticables por dejar de lado el contexto en el cual se argumenta, contexto que puede determinar que un razonamiento aparentemente falaz no lo sea realmente.

Desde el punto de vista de la teoría dialógica (el segundo enfoque, que se nutre de la teoría de la comunicación y de la teoría de los juegos)[5] las falacias no deben ser el tema central de estudio, sino los distintos tipos de diálogo en los cuales se intercambian razonamientos. Las falacias se explican, a partir del contexto dialógico, como actos lingüísticos que rompen las reglas (muchas veces implícitas) que definen el tipo de diálogo en el que se está tomando parte. Muchas de las formas típicas de argumentación que desde el punto de vista del primer enfoque se clasificarían como falaces no reciben ese tratamiento desde el punto de vista de la teoría dialógica.

Un problema con este segundo tipo de enfoque es que parece poner demasiado énfasis en las motivaciones de los participantes en un diálogo. Así, por ejemplo, Walton dice que el tipo de diálogo que él llama "disputa personal" [*personal quarrel*], caracterizado por el deseo de los participantes de imponer su posición a cualquier costo, "representa el grado más

[2] PONER REFERENCIA. Ver también *Tópicos*.
[3] *Cf.* Leo Groarke (1998).
[4] Todas las ediciones de *Introducción a la lógica* y *Lógica informal*, de Copi el primero y de Copi y Burgess-Jackson el segundo, son ejemplos de este tipo de análisis de la lógica informal.
[5] El principal exponente del enfoque dialógico es Douglas Walton. *Cf.*, por ejemplo, Walton (1987) y (1989). Walton se reconoce seguidor, de todos modos, de van Eemeren y compañía. *Cf.* van Eemeren (1986), van Eemeren y Grootendorst (1984) y van Eemeren, Grootendorst y Kruiger (1987). Hay además una relación innegable entre este enfoque y el programa griceano en filosofía del lenguaje; *cf.* Grice (1975). También puede incluirse en este enfoque a Carlos Pereda (1994), aunque supongo que él opondría



bajo del razonamiento" y que "los cánones razonables de buen razonamiento deberían diseñarse para prevenir que la argumentación se deteriore en la disputa personal".[6] Sin embargo, no es claro por qué esto debería ser así. Sin importar las motivaciones de los participantes en una argumentación, lo que debería interesarle a quien la analiza son los razonamientos que se presentan. Es cierto que si el objetivo es el de imponer una posición a *cualquier costo*, entonces es probable que varios de los razonamientos que se presenten sean malos. Pero, por otro lado, muchas veces (dependiendo de la audiencia) la *única* manera de imponer una posición es argumentando bien. De manera que no parece correcto vincular de manera tan estrecha al razonamiento correcto con los objetivos de quien argumenta.

Hacer esto es, precisamente, el punto clave del tercer tipo de enfoque hacia la lógica informal que se ha adoptado, el punto de vista de la retórica. Los autores que siguen este enfoque[7] sostienen que las emociones de la audiencia y de quien argumenta deben tenerse especialmente en cuenta si han de analizarse las características que hacen que un razonamiento sea convincente. Muchas veces un razonamiento sólido (es decir, deductivamente válido y con premisas verdaderas) puede no resultar adecuado si el *contenido* de las premisas es ofensivo o de alguna manera inaceptable para quien está dirigido. Más importante aún (más importante porque quienes defienden el primer enfoque no tienen por qué sostener que todos los razonamientos sólidos deben ser aceptables), un tipo de razonamiento tradicionalmente considerado como una falacia puede ser muy efectivo en determinados contextos y, por lo tanto, muy valioso.

Un problema importante con este tercer enfoque (además del problema ya mencionado con respecto al enfoque dialógico) es que es difícil ver en qué lugar termina la tarea descriptiva y en dónde comienza la normativa. Si lo que se quiere sostener es que muchas veces razonamientos que considerados en frío clasificaríamos como incorrectos tienen sin embargo gran poder persuasivo, ello es indudable, pero ¿quién lo negaría? Si, por otro lado, se quiere señalar que muchos razonamientos que responden a la caracterización clásica de alguna falacia no son falaces, ello también es cierto (aunque sólo obligaría a quien defienda el primer enfoque a definir de manera más restrictiva los distintos tipos de falacias). Pero si se quiere decir que el estudio de las falacias no debería ser un tema central de la lógica informal ya que todos razonamos de manera falaz, entonces es aquí donde la distinción entre el aspecto descriptivo y el normativo tiene importancia.

Aun si fuera cierto que, si evaluamos las argumentaciones diarias desde un punto de vista tradicional, todos argumentamos mayoritariamente mal (cosa por otro lado implausible en principio y muy difícil de establecer),[8] ello no implica que deberíamos debilitar los cánones de

---

algunos reparos.
[6] Walton (1989), pp. 3-4.
[7] *Cf.*, por ejemplo, Gilbert (1995) y, en otro estilo y con otros objetivos, Perelman (1977).
[8] Aunque hay estudios al respecto que parecieran abonar esta opinión. *Cf.* Kornblith (1993), cap. 5, quien cita los trabajos de Tversky y Kahneman (1971) y (1973), Nisbett y Borgida (1975), Ross, Lepper y Hubbard (1975), Langer y Roth (1975), Oskamp (1965). Es interesante notar que Kornblith mismo está en

buena argumentación de manera de incluir todas (o la mayor parte siquiera) de las argumentaciones reales. Si muchas personas argumentan mal, evaluadas teniendo en cuenta lo que entendemos preteóricamente por 'argumentar mal', entonces eso no es, en principio, más favorable a un cambio de significado de la expresión 'argumentar mal' que a la opinión de que, efectivamente, muchas personas argumentan mal. Algunos autores llegan incluso a dudar de la legitimidad de la distinción entre lo descriptivo y lo normativo implícita en lo que estamos diciendo;[9] pero parece difícil sostener que la lógica informal puede tener, al menos en alguna medida, la utilidad que frecuentemente se le adjudica si se niega esa distinción.

Para comprender mejor en qué consisten y en qué difieren estos tres enfoques, consideremos un ejemplo de razonamiento y veamos qué se puede decir de él desde el punto de vista de cada uno de ellos. En el análisis de este ejemplo haremos un uso intuitivo de nociones (como "razonamiento *ad hominem*", "carga de la prueba", "razonamiento" mismo, etc.) que aclararemos más adelante. Para entender la posición de cada enfoque no hace falta una comprensión cristalina de esas nociones. Considérese entonces el siguiente diálogo:

> A: Mi propuesta para controlar la violencia en el fútbol es la mejor.
> B: Eso es ridículo. Todos sabemos que usted ha estado involucrado en casos de corrupción.

Un partidario del primer enfoque probablemente reconstruya el razonamiento de B de esta manera:

> A ha estado involucrado en casos de corrupción. Por lo tanto, la propuesta de A para evitar la violencia en el fútbol no es buena.

A continuación, señalará que es un caso claro de razonamiento *ad hominem*, y que constituye una falacia porque las características de una persona no tienen, por lo general, ninguna influencia sobre la verdad o falsedad de lo que esa persona dice.

Quien defienda el enfoque dialógico, por otro lado, comenzará pidiendo más información acerca del contexto en el cual se desarrolla ese intercambio lingüístico. Si se tratara de un *diálogo persuasivo* (el medio en donde, según Walton, podemos encontrar los mejores razonamientos), entonces señalará que mientras B no provea información que vincule la supuesta corrupción de A con el tema en cuestión (la prevención de la violencia en el fútbol), B está cometiendo una falta ya que viola una regla (implícita, seguramente) que prohíbe la interrupción del diálogo por cuestiones no pertinentes al tema en discusión. Por otro lado, si B efectivamente logra vincular los supuestos actos de corrupción de A con la violencia en el

---

contra de las conclusiones pesimistas de estos estudios.
[9] Eso parece hacer Gilbert en el artículo citado, aunque no de una manera muy clara.



fútbol de una manera racional (por ejemplo, mostrando que A es un dirigente que permite el ingreso a la cancha de hombres armados a cambios de votos en las elecciones del club), entonces B ha logrado transferir la carga de la prueba, es decir, es ahora A quien debe demostrar la falsedad de lo que dice B.

Desde el punto de vista del enfoque retórico, por otro lado, el razonamiento de B tal como está puede tener un efecto persuasivo muy grande, sobre todo en sociedades (como la nuestra) en donde la corrupción sea un tema "caliente".

Todos estos análisis (salvo quizás el hecho desde el punto de vista dialógico) son más bien caricaturas de los enfoques presentados. Es importante notar, en particular, que un defensor del enfoque basado en el análisis de las falacias puede caracterizarlas de manera más fina, evitando así que cualquier razonamiento que tenga un "parecido de familia" con un tipo de argumentación falaz resulte una falacia en cualquier contexto. Por otro lado, el análisis detallado de qué cosas producen convicción dado cierto tipo de audiencia puede resultar un ejercicio interesante.

¿Qué tipo de enfoque, entonces, adoptaremos aquí? Ninguno en particular, y los tres a la vez. En el capítulo que sigue analizaremos varias falacias, de manera que tomaremos una suposición fundamental del primer enfoque: el análisis de los razonamientos y su clasificación como correctos o falaces puede ser un tema central de estudio. Sin embargo, al explicar cuándo un razonamiento es o no una falacia, tendremos en cuenta el contexto de emisión del razonamiento, y en particular su emisión en un contexto dialógico, con lo que tomaremos elementos pertenecientes al segundo grupo. Y, por último, al explicar una característica fundamental de las falacias, su poder de convicción, estaremos recurriendo implícitamente a elementos retóricos.

3. Razonamientos

La definición tradicional de las falacias es la siguiente:[10] una *falacia* es un razonamiento psicológicamente persuasivo pero lógicamente defectuoso. (También se dice a veces, más simplemente, que una falacia es un error en el razonamiento.) Sólo al final de este capítulo daremos una definición de 'falacia' que creamos adecuada. Pero por ahora investigaremos algunas características de esta definición. En primer lugar, es claro que toma sólo *un* aspecto del significado corriente del término 'falacia', ya que también se lo usa, por

[10] La que sigue es, por ejemplo, la definición de Copi en *Introducción a la lógica* (cuarta edición, Copi (1972), octava edición, Copi (1990)). Cf. también Copi y Burgess-Jackson (1992)). Muchas de las observaciones que haremos en este trabajo serán críticas con respecto al enfoque de Copi. Esto no significa, de ninguna manera, que creamos que el libro de Copi es inútil o que todos los temas están mal tratados en él. Durante muchos años, fue el único libro sobre el tema de carácter introductorio, y todavía hoy sigue siendo uno de los (o el) mejor en su clase. Pero su tratamiento de las falacias informales, aunque mejora en las ediciones más nuevas, deja mucho que desear.

ejemplo, como sinónimo aproximado de 'afirmación falsa' (como en: "La profesora dijo que el positivismo lógico es la filosofía del imperialismo. Eso es una falacia."). En segundo lugar, la definición hace un uso esencial de la noción de razonamiento. Dedicaremos el resto de esta sección a intentar aclarar esa noción.[11]

La lógica estudia los razonamientos, pero no los razonamientos como procesos mentales -que son tema de la psicología- sino los productos de tales procesos. Entendido de esta manera, un razonamiento es un conjunto de oraciones[12] formulado por alguien que pretende que una de esas oraciones -la "conclusión" del razonamiento- se sigue (se desprende, se deriva) de las demás -las "premisas" del razonamiento-. Esa pretensión -la pretensión de que las premisas dan apoyo o fundamento a la conclusión- es lo que distingue a los razonamientos de otros conjuntos de oraciones como las descripciones y los relatos.

Esta caracterización da lugar a varias aclaraciones. En primer lugar debe notarse que implica que un razonamiento incluye al menos dos oraciones: la conclusión y al menos una premisa. Quienes estén familiarizados con algún sistema de lógica formal podrán ver que ésta no es la caracterización *formal* de lo que es un razonamiento, ya que según ésta última pueden existir razonamientos (incluso razonamientos válidos) que no tengan ninguna premisa. Así, por ejemplo, en cualquier sistema de lógica proposicional[13] la oración 'Si el tiempo es dinero, entonces el tiempo es dinero' puede derivarse a partir del conjunto vacío (es decir, a partir de *ninguna* premisa). Sin embargo, dado que queremos analizar qué *razones* (buenas o malas) se dan en favor de las afirmaciones que se hacen, ese caso límite de razonamiento sin premisas no nos interesa.[14]

En segundo lugar, debe notarse otra diferencia entre la caracterización de 'razonamiento' que estamos adoptando y una caracterización formal. En la primera se hace referencia a oraciones *afirmadas* (por alguien), mientras que ello no es necesario (ni, quizás, conveniente) en la segunda. Nuevamente, esta diferencia se debe a nuestro interés en la argumentación "real", en donde efectivamente se *afirma* que ciertas oraciones reciben apoyo

[11] Nota terminológica: en Blarduni (1997) se sostiene que es pedagógicamente útil distinguir entre *argumentos* (intercambios lingüísticos formulados en lenguaje natural destinados a convencer a una determinada audiencia) y *razonamientos* (contrapartes más o menos formalizadas y/o "reglmentadas" de los argumentos). No dudo acerca de la utilidad pedagógica e incluso teórica de esta distinción, que Blarduni remonta hasta Santo Tomás. Sí dudo, en cambio, acerca de su conveniencia estilística. Creo que queda claro, por las primeras secciones de este capítulo, que me interesa la distinción y que la comparto, pero en este trabajo 'argumento' y 'razonamiento' se usarán como sinónimos y se referirán (salvo que el contexto claramente indique lo contrario) a lo que Blarduni llama 'argumento'.

[12] En este trabajo supondremos, efectivamente, que los "portadores de verdad" son las oraciones, aunque no nos detendremos a justificar esta preferencia. Para una excelente defensa de esta decisión, *cf.* Moretti (1984).

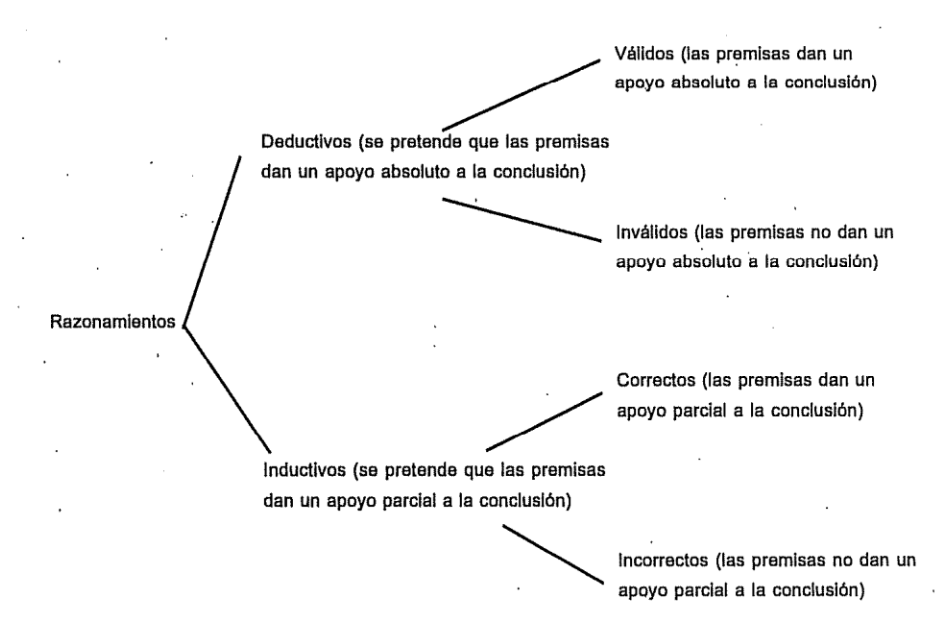
[13] Más bien, en cualquier sistema *completo* de lógica proposicional. Las primeras ediciones de *Introducción a la lógica*, de Copi, incluían un conjunto de reglas que no permitían derivar tautologías. COMPLETAR

[14] Esto no debe entenderse irrestrictamente, dado que no es lo mismo no tener ninguna razón en favor de una afirmación que razonar sin partir de premisas. Si alguien se negara a aceptar que 'Si el tiempo es dinero, entonces el tiempo es dinero' (u otra verdad lógica más complicada) es verdadero, lo correcto sería mostrarle que esa oración se deriva de la sola aplicación de reglas que él mismo acepta (seguramente de manera implícita). Pero este caso es tan poco común que no se pierde mucho si lo



de ciertas otras.

Si el razonador *pretende* que el apoyo que las premisas dan a la conclusión es un apoyo concluyente -esto es, un apoyo tal que es imposible que la conclusión sea falsa si las premisas son todas verdaderas-, el razonamiento es deductivo; si *pretende*, en cambio, que las premisas dan *algún* apoyo a la conclusión, pero no un apoyo concluyente, el razonamiento es inductivo. Si las premisas *realmente* dan a la conclusión un apoyo concluyente, el razonamiento es un razonamiento deductivo válido; en caso contrario, es decir, si es concluyente el apoyo pretendido pero no el real, se trata de un razonamiento deductivo inválido. De manera análoga, diremos que si las premisas *realmente* dan a la conclusión *algún* apoyo (no concluyente), el razonamiento es un razonamiento inductivo correcto; en caso contrario, es decir, si es parcial el apoyo pretendido pero no el real, se trata de un razonamiento inductivo incorrecto. Estas consideraciones pueden resumirse en el siguiente cuadro:



De esto se desprende que un razonamiento puede ser erróneo al menos de dos maneras: puede ser inválido o puede ser incorrecto.[15]

---

dejamos de lado.

[15] Por supuesto, si consideramos sólo una fuente de error: la relación entre premisas y conclusiones. Un razonamiento también puede ser erróneo (inadecuado puede ser una mejor palabra) por tener premisas falsas o una conclusión no pertinente al tema en discusión.

4. Razonamientos deductivos

De todas las nociones mencionadas hasta ahora, la única que puede definirse en términos exclusivamente lógicos -o sea, sin hacer intervenir ese factor psicológico que es la intención del hablante- es la noción de razonamiento válido. La definición de razonamiento válido que Copi da en el capítulo 1 de su ***Introducción a la lógica*** dice más o menos lo siguiente: un razonamiento es válido si, en caso de que sus premisas sean todas verdaderas, es necesario que la conclusión también sea verdadera. Otra definición equivalente a ésa dice que una razonamiento es válido si no puede tener premisas verdaderas (todas, se sobreentiende) y conclusión falsa. Veamos algunos ejemplos de razonamientos válidos:

A) (Premisa) Esto es un triángulo.
Por lo tanto, (Conclusión) esto tiene tres lados.

B) (Premisa 1) Los seres humanos son murciélagos.
Pero (Premisa 2) todos los murciélagos tienen alas.
Por lo tanto, (Conclusión) los seres humanos tienen alas.

C) (Premisa 1) Menem es pampeano.
(Premisa 2) Todos los pampeanos son presidentes.
Por lo tanto, (Conclusión) Menem es presidente.

Estos ejemplos nos permiten poner de relieve varias características de los razonamientos en general, y de los razonamientos válidos en particular. En primer lugar, como lo muestra A), no es necesario que un razonamiento (ya sea válido o no, correcto o incorrecto) tenga más de una premisa, aunque, como ya lo dijimos, sí debe tener *al menos* una premisa. Por otro lado, todos los razonamientos tienen exactamente *una* conclusión. Si en algún lado hay más de una conclusión, entonces hay más de un razonamiento.

En segundo lugar, los ejemplos B) y C) nos dejan ver que la validez de un razonamiento no depende (directamente) de la verdad o falsedad de sus premisas y conclusiones. En B) hay una premisa verdadera, otra falsa y la conclusión es también falsa, pero el razonamiento es válido; es decir, las premisas apoyan de manera absoluta a la conclusión. Esto puede verse porque ***si todas las premisas fueran verdaderas, entonces la conclusión no podría ser falsa***. Esta definición permite que existan razonamientos válidos con premisas verdaderas y conclusión verdadera, con premisas (al menos una) falsas y conclusión también falsa -como B)- y con premisas falsas y conclusión verdadera -como C)-. Lo que la

definición no permite, sin embargo, es que un razonamiento sea válido, tenga todas las premisas verdaderas y su conclusión sea falsa. Aun cuando ésta (que tiene premisas verdaderas y conclusión falsa) sea toda la información que tenemos acerca de un razonamiento, podemos saber que es inválido.

Por otro lado, que un razonamiento tenga premisas y conclusión verdadera (o premisas falsas y conclusión ya sea verdadera o falsa) *no* implica que el razonamiento sea válido, como lo muestra este ejemplo:

D) (Premisa 1) Si éste es un libro sobre lógica informal, entonces existe al menos un libro sobre lógica informal.
Pero (Premisa 2) existe al menos un libro sobre lógica informal.
Por lo tanto (Conclusión), éste un libro sobre lógica informal.

Sólo podemos decidir acerca de la validez o invalidez de un razonamiento contando únicamente con los valores de verdad de premisas y conclusión si sabemos que las premisas son verdaderas y la conclusión falsa. En ese caso, como ya dijimos, esa información basta para que sepamos que el razonamiento en cuestión es inválido. En todos los demás casos, necesitamos saber más cosas acerca del razonamiento para decidir acerca de su validez. En el caso de D), por ejemplo, sabemos (supongamos) que está formado sólo por oraciones verdaderas, pero si sólo supiéramos eso, no podríamos decidir si es válido o inválido. ¿Qué hace falta, entonces, para saber en *cualquier* caso si un razonamiento dado es válido o no? Tenemos que saber, por supuesto, si la(s) premisa(s) ofrece(n)[16] un apoyo absoluto a la conclusión. Y 'las premisas ofrecen un apoyo absoluto a la conclusión' significa, como hemos visto, que no puede ser posible que las premisas sean verdaderas y la conclusión falsa. En el caso de D), por ejemplo, sabemos que no es válido porque, aun cuando su conclusión sea verdadera, podría haber sido falsa aunque su premisa siguiera siendo verdadera. Eso es algo que no puede pasar con los razonamientos válidos (como A)-C)).

5. Razonamientos inductivos

Veamos ahora con un poco más de detalle los razonamientos inductivos. Una primera aclaración se refiere a la definición de razonamiento inductivo que hemos dado, que no coincide necesariamente con la que se encuentra en los manuales tradicionales. Lo que hemos enfatizado en la definición de 'razonamiento inductivo correcto' es el hecho de que la

[16] En adelante se omitirán expresiones tales como 'premisa(s)'. Cuando hable de 'premisas' se entenderá que puede haber sólo una.

verdad de las premisas ofrece un apoyo parcial a la verdad de la conclusión.[17] Sin embargo, muchas veces se identifica a los razonamientos inductivos con los que llamaremos 'razonamientos inductivos por enumeración'. Estos tienen la siguiente forma:

X_1 es A.
X_2 es A.
...
Por lo tanto, todos los X son A.

De esta identificación surge la afirmación de que los razonamientos inductivos 'van de lo particular a lo general'. Esta es una afirmación inadecuada, al menos por dos motivos. En primer lugar, aunque restringiéramos (indebidamente, según creo) los razonamientos inductivos a las generalizaciones por enumeración, no es tan claro que vayan siempre 'de lo particular a lo general'. El siguiente, por ejemplo, es un razonamiento inductivo por enumeración:

F) Los hombres son mamíferos y tienen pulmones.
Las vacas son mamíferos y tienen pulmones.
Los delfines son mamíferos y tienen pulmones.
Por lo tanto, todos los mamíferos tienen pulmones.

En ese razonamiento, no hay un sentido claro de 'particular' en el cual las premisas sean particulares, ya que se refieren a *todos* los hombres, a *todas* las vacas y a *todos* los delfines. Lo que sí puede defenderse es la afirmación de que, en un razonamiento inductivo por enumeración, la conclusión es siempre *más general que* cada una de las premisas.

Pero en segundo lugar, y más importante, existen razonamientos que son inductivos en el sentido por nosotros definido y que de ninguna manera van de lo particular a lo general ni su conclusión es necesariamente más general que sus premisas. Veremos tres tipos de razonamientos con estas características.

Los siguientes ejemplos son casos de lo que llamaremos *silogismo inductivo*:

La mayoría de los astrónomos son despistados.
Pablo es astrónomo.
Por lo tanto, Pablo es despistado.

[17] El hecho de que la relación entre premisas y conclusiones en un razonamiento inductivo sea una relación de grado y no una relación absoluta hace que el tratamiento formal de los razonamientos inductivos no sea tan directo como el de los deductivos. Esto no significa que no se haya intentado formular distintas "lógicas inductivas", pero sí significa que el éxito de estos intentos ha sido cuestionado casi unánimemente



El noventa por ciento de los europeos sabe hablar inglés.
Ana es europea.
Por lo tanto, Ana sabe hablar inglés.

La conclusión de los silogismos inductivos, como se ve claramente en estos ejemplos, suele ser una oración particular. Esto no es *necesariamente* así, como se ve en este caso (poco interesante, por cierto):

La mayoría de los mamíferos tienen al menos dos extremidades inferiores.
Las vacas son mamíferos.
Por lo tanto, las vacas tienen al menos dos extremidades inferiores.

Pero, de todos modos, en ningún caso la conclusión de un silogismo inductivo será más general que todas sus premisas. La estructura general de un silogismo inductivo es la siguiente:

El X por ciento (o la mayoría, o muchos) de los Y es F.
A es Y.
Por lo tanto, A es F.

Como puede verse, un silogismo inductivo consta de dos premisas y una conclusión. Una de sus premisas establece (cualitativa o cuantitativamente) la *frecuencia relativa* de dos propiedades, la de ser Y y la de ser F; es decir, establece qué porcentaje (o, cuantitativamente, qué cantidad) de los Y son F. La otra premisa establece que un determinado individuo es Y, y la conclusión sugiere que, por lo tanto, es F. Obviamente, cuanto mayor sea el la frecuencia relativa, más fuerte será el razonamiento (la conclusión será más probablemente verdadera dada la verdad de las premisas). Si sólo el cincuenta por ciento de los Y es F, eso no nos permite concluir nada acerca de un Y en particular si no contamos con más información. Si, por otro lado, un porcentaje *muy bajo* de los Y es F, eso nos permite establecer inductivamente que un Y en particular *no* es F. De manera que los silogismos inductivos pueden también responder a este esquema:

Sólo un X por ciento (o una minoría, o casi ninguno) de los Y es F.
A es Y.
Por lo tanto, A no es F.

Por ejemplo:

Sólo una pequeña minoría de los estudiantes de la Universidad de Buenos Aires son extranjeros.
Carolina es estudiante de la Universidad de Buenos Aires.
Por lo tanto, Carolina no es extranjera (es decir, es Argentina).

Otro tipo de razonamiento inductivo lo constituyen los *razonamientos por analogía*, de los cuales el siguiente es un caso:

E) Los seres humanos gritan y sienten dolor cuando se los golpea.
Los animales gritan cuando se los golpea.
Por lo tanto, los animales sienten dolor cuando se los golpea.

Aquí, obviamente, las premisas no ofrecen un apoyo absoluto a la conclusión (es posible que las premisas sean todas verdaderas y la conclusión falsa -Descartes creyó que eso es lo que de hecho pasa-), pero, de todas maneras, la verdad de las premisas hace que la conclusión sea probablemente verdadera. Dicho de otro modo, si los animales no gritaran cuando se los golpea (o si los seres humanos no lo hicieran, o si no sintieran dolor), entonces tendríamos menos razones para creer que los animales sienten dolor.

Los razonamientos por analogía tienen la siguiente estructura general:

A tiene las características b, c y d.
B tiene las características b, c y d.
...
X tiene las características b y c.
Por lo tanto, X tiene la característica d.

Como se puede ver en nuestro ejemplo, no es necesario que un razonamiento por analogía tenga más de un "caso base" (la enumeración de casos a los que se aplican ciertas características); aunque, en general, mayor cantidad de premisas verdaderas con la estructura adecuada hacen más "fuerte" al razonamiento (como veremos enseguida ésta es una propiedad de todos los razonamientos inductivos, no exclusiva de los razonamientos por analogía).

El cuarto tipo de razonamiento inductivo que vamos a considerar se conoce como *salto a la mejor explicación* (se conoce también en la bibliografía como *abducción*, término que usó Peirce). Tiene la siguiente estructura:

Se da el fenómeno A.
H es la mejor explicación de A.

Por lo tanto, H.

Por ejemplo:

El motor del auto está caliente.
La mejor explicación de que el motor del auto esté caliente es que ha sido usado recientemente.
Por lo tanto, el auto ha sido usado recientemente.

Este tipo de razonamiento también ha sido usado en filosofía. Por ejemplo, algunos "realistas científicos" (como Boyd) han sostenido que la mejor explicación del éxito y la convergencia de las teorías científicas es que (la mayoría de) sus términos refieren -es decir, que realmente existen, por ejemplo, electrones, y que se comportan como lo dicen las leyes físicas-.[18]

Por último, consideraremos también un tipo de razonamiento inductivo que, según muchos filósofos de la ciencia, explica el procedimiento mediante el cual se confirman las hipótesis científicas. Los llamaremos *razonamientos confirmatorios*, y tienen la siguiente forma:

Si la hipótesis H es verdadera, entonces se producirá el fenómeno (observable y particular) O.
Se produce el fenómeno O.
Por lo tanto, H es verdadera.

Debemos hacer aquí dos aclaraciones. En primer lugar, tomado desde un punto de vista deductivo, es decir si se pretende que la verdad de las premisas *garantiza* la verdad de la conclusión, cualquier razonamiento inductivo es inválido. Pero, como ya se habrá notado, no todo razonamiento inválido es inductivo. Para sacrificar la diversión en aras de la claridad, repetiremos ahora que un razonamiento es inductivamente correcto si la verdad de sus premisas ofrece algún apoyo (no concluyente) a la verdad de su conclusión. En el caso particular de los razonamientos confirmatorios, considerados desde un punto de vista deductivo éstos tienen la forma de lo que se conoce como *falacia de afirmación del consecuente*. Se llama con este nombre a aquellos razonamientos que tienen una similitud superficial con un tipo de razonamiento válido: el *Modus Ponens*. El siguiente es un ejemplo de *Modus Ponens*:

Si Dios ha muerto, entonces todo está permitido (Dostoievski).
Dios ha muerto (Nietzche).
Por lo tanto, todo está permitido.

[18] En *La verdad desestructurada*, de esta misma colección, E. Barrio analiza este tipo de argumento, que puede usarse también en favor de una teoría "correspondentista" de la verdad.

La falacia de afirmación del consecuente consiste en invertir la segunda premisa y la conclusión de un *Modus Ponens* y suponer que el razonamiento aún es válido:

Si Dios ha muerto, entonces todo está permitido.
Todo está permitido.
Por lo tanto, Dios ha muerto.

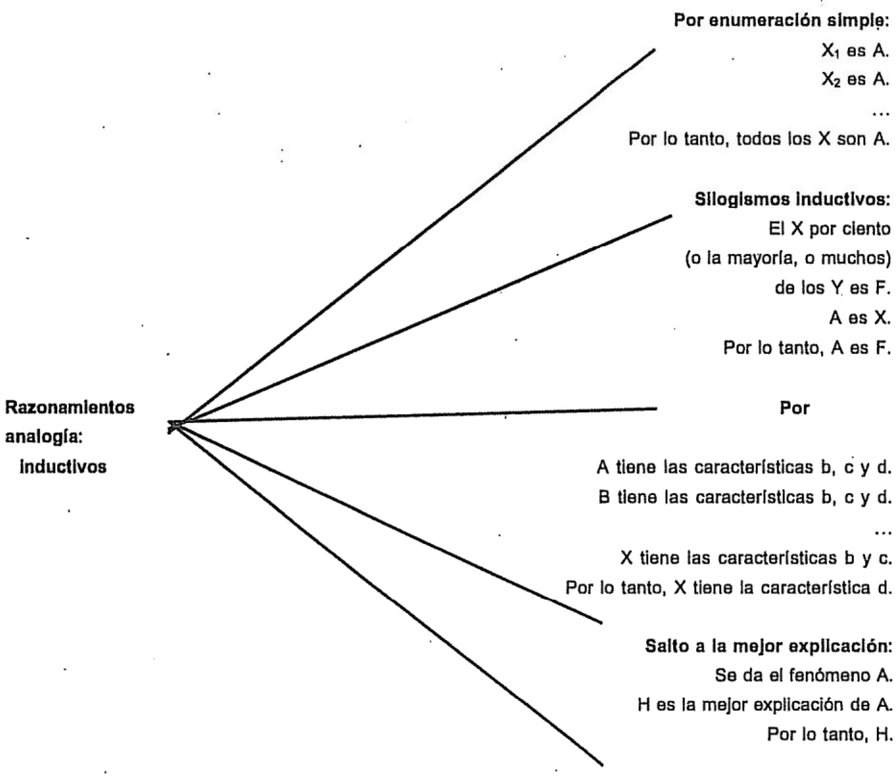
Pero, repetimos, la falacia se comete sólo si se encara el razonamiento desde un punto de vista deductivo; es decir, si se pretende que las premisas ofrecen un apoyo absoluto a la conclusión. Esto *no* es lo que pasa, para volver al tema de esta sección, con los razonamientos confirmatorios. En estos casos lo que se supone es que la verdad de las premisas aumenta la probabilidad de que la conclusión sea verdadera. Que lo que aquí llamamos razonamientos confirmatorios sean inductivos y no deductivos fue un descubrimiento que dio lugar a un programa de investigación aún activo en la filosofía de la ciencia.

En resumen: a) los razonamientos inductivos, considerados desde un punto de vista deductivo, son inválidos; pero b) ello no implica que los mismos razonamientos, considerados desde un punto de vista inductivo, no sean correctos. Por el contrario, muchos razonamientos, si se consideran desde un punto de vista inductivo y respetan ciertas restricciones (por ejemplo, los tipos de razonamientos mencionados en esta sección), son correctos y hasta indispensables en nuestros intercambios lingüísticos habituales.

Dijimos que haríamos dos aclaraciones sobre los razonamientos confirmatorios. La primera es de carácter general y fue resumida en el párrafo anterior. La segunda es la que sigue. Debe notarse aquí que estamos suponiendo (sin argumentar en favor de esta idea) que las hipótesis científicas son, generalmente y en los casos más interesantes al menos, hipótesis teóricas -es decir hipótesis con términos que hacen referencia a objetos o sucesos no observables-. Aun en el caso en que una hipótesis científica sólo contenga términos que hagan referencia a objetos o sucesos observables, serán enunciados universales (enunciados que se refieren a *todos* los individuos de una clase en cuestión, clase que contendrá una cantidad indefinida de miembros). Si ello es así, entonces no es posible "testear" *directamente* esas hipótesis. Lo que permiten los razonamientos confirmatorios es testear *indirectamente* este tipo de hipótesis, por medio de la consideración de algunas de las *consecuencias observacionales* de ella (es decir, por medio de la consideración de consecuencias de la hipótesis que contengan solamente términos que hagan referencia a objetos y/o sucesos observables y que sean enunciados particulares). Todo esto puede ser (y es) discutido, pero no cabe duda de que existen razonamientos inductivos que tienen la forma de los que aquí llamamos razonamientos confirmatorios, dentro y fuera del ámbito de la investigación científica.

La clasificación de los razonamientos inductivos hecha en esta sección puede

resumirse en el siguiente cuadro:



Al hablar sobre los razonamientos por analogía hicimos referencia a una característica de los razonamientos inductivos que permite diferenciarlos de los deductivos. Esa característica es la siguiente: dado un razonamiento inductivo correcto, la adición de información a sus premisas puede hacerlo más fuerte o más débil. Esto se ve más claramente, quizás, en el caso de los razonamientos inductivos por enumeración. Cuantos más casos de mamíferos con pulmones agreguemos a las premisas de nuestro ejemplo, más probable será la conclusión de que todos los mamíferos tienen pulmones. Y, por el otro lado, un sólo caso de mamífero sin pulmones transforma a nuestro razonamiento en inválido (y, por supuesto, en incorrecto).

Nada de esto sucede con los razonamientos deductivos.[19] Si un razonamiento deductivo es válido, el agregarle información a sus premisas no cambiará esta característica (si puede cambiarla, por supuesto, el *quitarle* información contenida en sus premisas). Consideremos este razonamiento deductivo:

Todos los chapistas son bohemios.[20]
Juan es un chapista.
Por lo tanto, Juan es bohemio.

Podría pensarse que si agregamos a este razonamiento la premisa 'No todos los chapistas son bohemios' ya no será más válido. Pero ello no es así. Este agregado simplemente lo convierte en un razonamiento con premisas contradictorias (y quizás, por ello, inútil), pero no en un razonamiento inválido. Si una oración se sigue de otras, entonces se sigue del conjunto original en conjunción con cualquier otra oración. Este principio lógico no vale para los razonamientos inductivos, y es el que está a la base de la distinción que estamos realizando.

6. Falacias, bromas y propagandas

Podemos volver ahora, entonces, a la caracterización de 'falacia' que dimos al principio de la sección 3. Allí dijimos que una falacia es un razonamiento psicológicamente persuasivo pero lógicamente defectuoso. Un razonamiento puede ser lógicamente defectuoso de varias maneras (ver nota 13), pero las que nos interesan aquí son la invalidez y la incorrección.

Pero no todos los razonamientos lógicamente defectuosos son falaces, según esa definición, ya que resta analizar el otro componente de nuestra caracterización: ¿qué quiere decir que un razonamiento es psicológicamente persuasivo? Quiere decir que convence a la audiencia a la que está dirigido. Pensemos, para ver la diferencia entre razonamientos incorrectos y falacias, en estos dos ejemplos:

Las azucenas florecen en primavera.
Por lo tanto, la ira es enemiga de la claridad.

[19] Dejamos de lado en este trabajo los estudios sobre lógicas no monotónicas, en donde se consideran razonamientos deductivos que (supuestamente) sí son afectados por la suma de información a sus premisas.
[20] Generalización seguramente apresurada (ver capítulo 2) proporcionada por un mecánico.

Las sociedades están compuestas de individuos, y los objetivos de los individuos son siempre, en última instancia, egoístas.
Por lo tanto, ninguna sociedad puede tener objetivos altruistas.

¿Cuál es la diferencia entre estos argumentos? El primero no convencería a casi nadie. Sin importar que uno esté de acuerdo con la verdad de su premisa o su conclusión, *puede notarse fácilmente que* la premisa *no influye en* la verdad o falsedad de la conclusión. El segundo argumento es más complicado de evaluar y (¿por lo tanto?) más interesante. Puede sostenerse con un alto grado de plausibilidad, sin embargo, que también es un ejemplo de razonamiento erróneo. Esto puede hacerse un poco más claro si pensamos que la combinación de objetivos egoístas puede dar como resultado un objetivo combinado altruista. En todo caso, siempre será necesario dar una explicación más detallada acerca del error cometido en el segundo caso (si es que hay algún error) que acerca del error cometido en el primero.

Ahora bien, qué razonamientos resulten psicológicamente persuasivos y cuáles no para la mayoría de las personas es una pregunta que (pareciera) sólo puede responderse en detalle mediante una investigación empírica. Pero puede saberse sin llevar a cabo esa investigación que algunos casos de razonamientos resultarán claramente no persuasivos y otros resultarán claramente persuasivos (nuestros ejemplos anteriores son casos de esos tipos de razonamientos). Por ello, resulta confuso presentar algunas falacias con bromas que obviamente no tienen ningún poder persuasivo. Por ejemplo, si se presenta la *apelación a la piedad* con el ejemplo del acusado de haber asesinado a sus dos padres que pide clemencia al jurado por ser huérfano (como se hace en Copi (1972)), uno puede tener la impresión (correcta) de que no hay en realidad aquí falacia alguna.

Otra dificultad que puede encontrarse en algunos libros de texto concierne a la condición de que una falacia es un tipo de *razonamiento*. Así, muchas veces se dice que las propagandas en donde se muestra que un poseedor de tal y cual marca de auto tiene un éxito envidiable con las mujeres, o en donde se apela a la opinión de un jugador de fútbol acerca de las consecuencias del uso de drogas ilegales, son ejemplos de falacias. Pero, si nos tomamos en serio la definición tentativa de 'falacia' que estamos analizando, se hace difícil encontrar en estos casos razonamiento alguno, y según la caracterización que estamos considerando, si no hay razonamiento no hay falacia.

Otro tipo de ejemplo comúnmente dado, y en donde tampoco es fácil decir si hay un razonamiento o no, concierne a los "razonamientos" falaces en donde la conclusión es una recomendación o una orden. Consideremos este ejemplo:

Senador, si usted vota esta ley su hijo sufrirá las consecuencias. No la vote.

¿Hay aquí un razonamiento? Es difícil de decir, y la respuesta involucrará tomar posición en cuestiones relativas a ética, teoría del significado y otras ramas de la filosofía. Pero es fácil ver que hay algo que "está mal".

Quizás nuestro sentimiento de que aquí (y en otros ejemplos dados anteriormente, y que no encajan en la caracterización de 'falacia' que venimos analizando) hay algo que vale la pena analizar nos haga cambiar nuestra definición de 'falacia'; y eso es, efectivamente, lo que vamos a hacer. Pero antes de ello veremos en qué consiste hacer una clasificación, para poder evaluar una clasificación tradicional de las falacias.

7. Paréntesis: sobre las clasificaciones en general[21]

Algo que Marcel Proust dijo de la comparación vale también, sin duda, para la clasificación: es una de las operaciones básicas de la inteligencia (en cierto sentido, es *más* básica que la comparación, ya que la precede y la hace posible: el progreso del conocimiento consiste, entre otras cosas, en pasar de los conceptos clasificatorios a los comparativos y de éstos a los cuantitativos). Constantemente estamos haciendo clasificaciones, aunque en la mayoría de los casos no las hacemos de manera consciente. En efecto, nuestro comportamiento lingüístico habitual es una permanente actividad clasificatoria. Los términos de los lenguajes "naturales", como el castellano (se llama así, "naturales" -a pesar de que en lo concerniente al significado de las palabras todos los lenguajes son convencionales-, a los lenguajes que han surgido y evolucionado de manera espontánea, para distinguirlos de los lenguajes "artificiales", como el código Morse o el simbolismo lógico, que son la obra deliberada de personas identificables); los términos de los lenguajes naturales, decía, se pueden (justamente) clasificar, desde cierto punto de vista, en términos de individuo y términos de clase (en la terminología lógica y filosófica se llama "individuo" a cualquier objeto individual, y no sólo a las personas). Términos de individuo son, como su nombre lo indica, las expresiones que se usan para referirse a objetos individuales, es decir, son los nombres propios y otras expresiones que cumplen esa misma función; así, por ejemplo, "Mar del Plata", "José de San Martín", "La Perla del Atlántico" y "El Libertador de América" son términos de individuo. Términos de clase son los que se usan para referirse a cualquier elemento indeterminado de una clase, como por ejemplo la palabra "mesa" (aunque su combinación con otras palabras puede servir para referirse a objetos individuales, como ocurre con la expresión "*esta* mesa") o la palabra "verde" -carece de importancia en este contexto la diferencia gramatical entre sustantivos comunes y adjetivos, siendo ambos términos de clase-. Usamos con muchísima frecuencia términos de clase; y cada vez que empleamos uno de ellos estamos haciendo una

[21] Hago aquí un uso libre de un trabajo inédito de Manuel E. Comesaña, "Sobre la clasificación en general y la clasificación de las ciencias en particular".



clasificación, aunque no la hagamos conscientemente. Cuando utilizamos la palabra "mesa", estamos distinguiendo las mesas de todas las demás cosas que hay en el mundo, es decir, estamos clasificando la "población" del universo en mesas y no-mesas. No es casual que "clase" y "clasificar" pertenezcan obviamente a la misma familia de palabras. Buena parte de lo que hacemos al hablar y al escribir es, entonces, clasificar. Y no sólo al hablar: algunos sostienen -y parece que con bastante fundamento- que si en nuestro sistema conceptual (o categorial, o clasificatorio) no estuviera el concepto de mesa, no podríamos percibir mesas (la mesa se fundiría con el fondo de lo percibido en vez de destacarse como figura); de modo que el sistema clasificatorio asociado a nuestro lenguaje no sólo influye en nuestro comportamiento lingüístico sino prácticamente en todo nuestro trato con el mundo.

También hay, por supuesto, clasificaciones deliberadas. Clasificar a la ballena entre los mamíferos, en vez de hacerlo entre los peces, es algo que exige bastante reflexión. Las ballenas amamantan a sus crías, como por definición lo hacen los mamíferos, pero viven en el agua, y ésta es una de las características definitorias de los peces. ¿Fue, entonces, arbitraria -o convencional (una convención es una decisión arbitraria aceptada por más de uno)- la decisión de incluir a las ballenas entre los mamíferos? En parte sí, pero no del todo. Se las podría haber incluido entre los peces, pero en ese caso el sistema de leyes de la zoología sería peor de lo que es. Cuáles sean las leyes que gobiernan el comportamiento de las cosas de cierta clase es algo que depende, en efecto (aunque no exclusivamente sino sólo en parte, por supuesto; de otro modo seríamos dioses), de cómo se haya construido nuestro esquema clasificatorio: si las ballenas fueran peces, no sería cierto que todos los peces son ovíparos.

El problema de si son arbitrarias o "naturales" se plantea para todas las clasificaciones, tanto para las inconscientes como para las deliberadas. Formulado como la cuestión de si hay clases naturales es uno de los más importantes problemas filosóficos, lo cual está indicando que no ha sido resuelto, ya que, para bien o para mal, ése parece ser el destino de todos los problemas filosóficos importantes. Parece razonable admitir, sin embargo -siguiendo a Hospers en su *Introducción al análisis filosófico*-, que la pregunta acerca de si hay clases naturales es ambigua y que recibirá respuesta distintas según en cuál de los sentidos posibles se la entienda. Si lo que se quiere decir al afirmar que hay clases naturales es que ciertas clasificaciones están en la naturaleza sin que las haya hecho ningún hombre, la afirmación parece falsa; si lo que se quiere decir es, en cambio, que ciertas propiedades se presentan juntas regularmente, de manera que resulta "natural" ubicar a sus poseedores en una misma clase -dicho de otro modo, resulta natural considerar a esas propiedades como las características definitorias de los objetos de cierta clase-, entonces la afirmación parece verdadera, o al menos plausible.

Para ser adecuada, una clasificación debe satisfacer *idealmente* varios requisitos, de los cuales mencionaremos aquí dos. Se debe mantener *un* "criterio de clasificación" a lo largo de toda la clasificación. La clasificación decimal universal usada en la mayoría de las bibliotecas viola esta exigencia al incluir el "lodo" entre los tratamientos cloacales, ya que no se trata de una de estas actividades sino de uno de sus productos, y también al incluir la "pizarra para techos", material obviamente caracterizado por su uso, en la lista de las rocas ordenadas por método de formación. La otra condición que mencionaremos consiste en que las clases discriminadas resulten mutuamente excluyentes y conjuntamente exhaustivas, es decir, que todo elemento del "universo del discurso" pertenezca a una, y sólo a una, de esas clases. Dijimos "idealmente" al comienzo de este párrafo porque en la práctica suelen presentarse dificultades, como la complejidad del "universo" o la existencia de casos límites dudosos, que impiden satisfacer los requisitos de adecuación; veremos más adelante que algo de esto ocurre en la clasificación de las falacias. Es obvio que una clasificación no debe rechazarse porque sea imperfecta; es peor no disponer de ninguna. Levy-Strauss ha expresado esta idea con una frase feliz: "Cualquier clasificación es superior al caos".

Una clasificación no muy superior al caos, debido a que viola cualquier requisito de adecuación real o imaginario, y que suele citarse cuando se habla del tema por ser la más célebre y divertida de las clasificaciones -la cita, por ejemplo, Foucault al comienzo de *Las palabras y las cosas*, y nosotros no vamos a resistir la tentación de transcribirla- es la que Borges atribuye en "El idioma analítico de John Wilkins" a

> cierta enciclopedia china que se titula *Emporio celestial de conocimientos benévolos*. En sus remotas páginas está escrito que los animales se dividen en *a*) pertenecientes al Emperador, *b*) embalsamados, *c*) amaestrados, *d*) lechones, *e*) sirenas, *f*) fabulosos, *g*) perros sueltos, *h*) incluidos en esta clasificación, *i*) que se agitan como locos, *j*) innumerables, *k*) dibujados con un pincel finísimo de pelo de camello, *l*) etcétera, *m*) que acaban de romper el jarrón, *n*) que de lejos parecen moscas.

8. Sobre la clasificación de las falacias hecha por Copi

Examinemos ahora, a la luz de estas consideraciones, la clasificación de las falacias hechas por Copi. Copi comienza su estudio de las falacias sagazmente:

> Aunque la mayoría de los textos de lógica contienen un examen de las falacias, su manera de tratarlas no es en todos la misma. No hay ninguna clasificación de las falacias universalmente aceptada. No hay que sorprenderse ante esta situación, pues como dijo acertadamente De Morgan, uno de los primeros lógicos modernos: "No *hay* nada similar a una clasificación de las maneras en que los hombres pueden llegar a un



error, y cabe dudar de que *pueda haber* alguna".[22]

Teniendo en cuenta esta advertencia, nuestras críticas a las clasificaciones de Copi no deben leerse de manera abusiva. Simplemente mostraremos algunas perplejidades que pueden surgir al considerarlas.

La primera gran división que hace Copi es entre las falacias formales y las informales. Ya aquí es necesario tener cuidado en cómo se comprende la clasificación, ya que *en un sentido* casi todas las falacias son formales. El sentido en el que estamos pensando es el siguiente: un razonamiento es una falacia formal si la forma de ese razonamiento es inválida.[23] Efectivamente, si así se entiende la clasificación, entonces todas las falacias serían formales (excluyendo sólo a la petición de principio, como veremos en el próximo capítulo), violando así el segundo requisito que idealmente exigimos a las clasificaciones, el de la exclusión mutua.

Pero hay otra manera de entender la formalidad de las falacias formales. Existen algunos razonamientos cuya forma es similar a la de algún tipo de razonamiento válido pero que, sin embargo, es inválida. Así, un razonamiento sería una falacia formal en este sentido si cumple con ese requisito. Esto pasa con las falacias conocidas con los nombres de *afirmación del consecuente* y *negación del antecedente*. Las formas de estos razonamientos son similares, respectivamente, al *Modus Ponens* y al *Modus Tollens*. De todas maneras, esta forma de entender la clasificación entre falacias formales y no formales no está exenta de dudas. ¿Cómo sabemos que algunas de las falacias que Copi clasifica como informales no representa un razonamiento que, formalizado, sea similar a la forma de un razonamiento válido?

La segunda clasificación, ya al interior de las falacias informales, la realiza Copi entre las falacias de *atinencia* y las de *ambigüedad*[24] (siguiendo quizás la clasificación de Aristóteles entre falacias "debidas al uso del lenguaje" y falacias "debidas a cómo son las cosas"). Una falacia de atinencia se comete "cuando un argumento descansa en premisas que no son pertinentes para su conclusión y, por lo tanto, no pueden establecer de manera adecuada su verdad".[25] Pero nuevamente, en este sentido *todas* las falacias son falacias de atinencia, incluso las que Copi clasifica como de ambigüedad, ya que en todas las falacias las premisas no establecen de manera adecuada su conclusión. Hay, nuevamente, una manera más caritativa de entender esta clasificación: todas las falacias contienen premisas lógicamente inatinentes para su conclusión, pero en algunos casos la falta de atinencia puede explicarse recurriendo a la ambigüedad de ciertos términos o ciertas expresiones usadas en la formulación del razonamiento.

No es conveniente, entonces, ser muy rigurosos a la hora de evaluar una clasificación de las falacias. Nosotros las presentaremos, en el capítulo que sigue, ordenadas por afinidad, pero sin pretender realizar una clasificación explícita. Además, teniendo en cuenta las observaciones hechas en esta sección y la anterior, modificaremos la caracterización de falacia.

De ahora en adelante, entenderemos que una falacia es *una maniobra verbal destinada a conseguir que alguien acepte una afirmación u obedezca una orden por motivos que no son buenas razones*. Esta caracterización incluye gran cantidad de razonamientos como falaces. Pero incluye también muchas otras maneras no legítimas de tratar que alguien haga algo o acepte alguna afirmación.

---

[22] Copi (1972), p. 81 de la traducción al español.
[23] La forma de un razonamiento se obtiene sustituyendo los términos no lógicos del mismo por constantes de la categoría adecuada. Y una forma de razonamiento es válida si todas las sustituciones de sus constantes no lógicas por términos descriptivos dan como resultado un razonamiento válido, y es inválida en caso contrario.
[24] Es interesante notar que en Copi y Burgess-Jackson (1992) se abandona esta clasificación.
[25] Copi (1990), p. 127 de la versión española.



Capítulo 2: Falacias

En este capítulo analizaremos distintos tipos de argumentos que tradicionalmente se han considerado como falacias. Nuestra caracterización de lo que es una falacia es un tanto distinta de la que suele encontrarse en los libros de texto, por lo que la repetiremos: una falacia es una maniobra verbal destinada a conseguir que alguien acepte una afirmación u obedezca una orden por motivos que no son buenas razones. Es importante, para entender esta caracterización, notar cuál es la diferencia entre motivos y razones. La distinción es filosófica y, por lo tanto, no está exenta de dificultades; pero no es necesario dar una caracterización precisa de ella y algunos ejemplos bastarán para dejar en claro a qué nos estamos refiriendo. Por ejemplo, el que yo haya nacido en la provincia de Buenos Aires puede ser un motivo para que yo sostenga que los porteños son engreídos, pero no es una buena razón. Por otro lado, el hecho de que mi amigo haya cometido un delito menor puede ser una buena razón para acusarlo frente a las autoridades pertinentes, pero es, a la vez, un pésimo motivo para hacerlo.[26]

La aceptación y rechazo de las afirmaciones debería hacerse, idealmente, sobre la base de buenas razones. Debe resaltarse "idealmente", ya que las condiciones habituales de la comunicación y otras facetas de la vida humana hacen que este ideal sea muchas veces impracticable. La gente, como suele decir Thomas Simpson, se "instala" en las creencias. Ello no es necesariamente malo, pero cuando sí lo es -por ejemplo, cuando se trata de creencias acerca de la dignidad de la vida humana y del respeto que debemos a los demás, por poner sólo los ejemplos más obvios- puede ser útil analizar por medio de qué mecanismos procede esta fijación. Algunos de esos mecanismos son las falacias, y esa es parte importante de la motivación del estudio que haremos en este capítulo.

El énfasis de nuestro análisis estará puesto en el hecho de que no todo argumento que recuerde la estructura de una falacia es necesariamente falaz. Si es que hay alguna conclusión general en este capítulo, ella debería ser que la cuestión de qué argumento es una falacia y cuál no es una pregunta que no puede tener una respuesta general. Pero hay mucho que decir acerca de distintos tipos generales de argumentación en distintos contextos, y algo de eso diremos a continuación.

1. Razonamientos *ad hominem*[27] y carga de la prueba

[26] Por otro lado, yo puedo tener buenas razones para sostener que el hecho de que mi amigo haya cometido un delito menor no es ni siquiera una buena *razón* para denunciarlo.
[27] Los razonamientos que analizaremos aquí también se conocen con los nombres de "falacia genética" o "envenenamiento de la fuente".

La falacia que analizaremos ahora es una de las más poderosas en lo que respecta a poder persuasivo. "Ad hominem" significa "contra el hombre", y esta falacia lleva ese nombre porque se comete, se dice tradicionalmente, cuando se intenta desacreditar una afirmación haciendo referencia no a la probable falsedad de esa afirmación sino a ciertas características de quien la enuncia. Es fácil en este caso ver por qué se supone generalmente que estos tipos de razonamientos son falaces: la verdad o falsedad de una oración no depende, en el caso general, de las características de quien la enuncia. Es fácil de ver esto porque la misma oración puede ser afirmada por un santo y un pecador. Se dice también que esta falacia puede tomar dos formas: el razonamiento *ad hominem* abusivo y el razonamiento *ad hominem* circunstancial.

El razonamiento *ad hominem* abusivo consiste en sostener que una afirmación es falsa (o probablemente falsa)[28] sobre la base de que quien la emite tiene ciertas características moralmente criticables. Así, por ejemplo, si alguien sostiene que la filosofía de Heidegger debe ser rechazada (sólo) porque Heidegger colaboró con el gobierno nazi de Alemania, está cometiendo una falacia *ad hominem* en la variante abusiva.[29] Un error análogo cometería quien dijera que no era de extrañar que el sistema lógico de Frege resultara ser inconsistente porque Frege era antisemita.

La segunda variante de la falacia *ad hominem*, la circunstancial, consiste en sostener que una oración es falsa porque no es coherente con otras oraciones que debería aceptar quien la afirma debido a ciertas circunstancias especiales en que se encuentra. El ejemplo clásico de este tipo de falacia es el del cazador que, enfrentado a un argumento que (supongamos) establece la inadecuación de la caza deportiva, contesta: "¿acaso usted no come carne?".[30] Supongamos, para poner otro ejemplo, que A y B están discutiendo acerca de economía:

A: Las empresas actualmente en manos del estado deben ser privatizadas.
B: Eso es absurdo. ¿Acaso no es usted comunista?

Lo que B está haciendo aquí es sostener que una afirmación de A es falsa *porque* entra en conflicto con otras afirmaciones que el acepta (o debería aceptar) dado que es comunista. Debe tenerse en cuenta que el hecho de que alguien tenga un sistema de creencias incoherente,[31] aunque nos da razones concluyentes para creer que al menos una de sus creencias es falsa, no nos permite inferir *cuál* de ellas lo es. B está estableciendo sólo que A no debería aceptar *alguna* de las oraciones que acepta (si es que quiere ser coherente), pero

[28] En adelante omitiremos la aclaración entre paréntesis.
[29] No estaría cometiendo esta falacia, por supuesto, quien intente mostrar *conexiones* entre el nazismo de Heidegger y ciertos aspectos de su filosofía.
[30] Por razones obvias, este tipo de razonamiento recibe a veces el nombre de "*tu quoque*".
[31] Hecho, por otro lado, aparentemente universal.

no hay razones suficientes para determinar que debería abandonar precisamente la oración que está en discusión en ese momento.

Por otro lado, es muy importante señalar que no todos los razonamientos *ad hominem* son falaces. Quien más ha resaltado esto es, probablemente, Douglas Walton.[32] Básicamente, Walton sostiene que un razonamiento *ad hominem* puede tener el efecto (*legítimo*) de cambiar la carga de la prueba en una argumentación. La noción de "carga de la prueba" es importante y haremos uso de ella en lo que sigue, de manera que vale la pena detenernos a analizarla.

La noción general de "carga de la prueba" puede caracterizarse de esta manera:[33] quien hace una afirmación debe apoyarla en razones, a menos que esa afirmación ya sea aceptada por la audiencia a la cual los razonamientos van dirigidos. Pero supongamos que lo que está en discusión en un determinado momento es si una oración cualquiera, X, es verdadera o falsa. A y B están discutiendo sobre el tema y, como seres racionales que son, desean resolver su desacuerdo razonando. A sostiene que X es verdadera y B sostiene que X es falsa. ¿Quién debe empezar a razonar, es decir, quién tiene *inicialmente* la carga de la prueba? Esta pregunta es extremadamente difícil de responder, y es plausible suponer que es imposible dar una respuesta que cubra todos los casos, ya que esa respuesta debería ser altamente sensible al contexto. De todas maneras, puede notarse que aquella posición que resulte "intuitivamente" la más débil, o la más opuesta a las opiniones generalmente aceptadas, es comúnmente la posición que tiene la carga de la prueba. Esto puede sonar excesivamente conservador, pero no lo es tanto (o, al menos, no lo es en un sentido peyorativo del término). Una creencia generalmente aceptada sólo será dejada de lado (en el mejor de los casos, vale la pena decirlo) si se ofrecen buenas razones en contra de ella. Esto puede ser, para empezar, un hecho psicológico. Pero también tiene una virtud gnoseológica: si abandonáramos nuestras creencias sin razón alguna, sería difícil que el sistema resultante tuviera alguna utilidad, ya sea práctica o teórica (porque tampoco podemos comprender el mundo -o partes de él- si formamos creencias al azar).

Una pregunta interesante para hacer con respecto a la idea de que la carga de la prueba la tiene quien sostenga la posición más antiintuitiva es la siguiente: ¿con respecto al sistema de creencias de qué grupo de personas se juzga el grado de plausibilidad inicial de una propuesta? Lo más probable es que la respuesta deba ser, nuevamente, contextual. Si la cuestión tratada es una de interés general y acerca de la cual la mayoría de las personas tiene una opinión más o menos formada, entonces la carga inicial de la prueba se debería establecer juzgando a las propuestas contra el fondo de las creencias de la mayoría de las personas. Si la cuestión analizada es, por el contrario, un tema altamente especializado (por ejemplo, acerca de la mejor interpretación filosófica de la física cuántica), entonces la carga inicial de la prueba debe tomarse teniendo en cuenta las creencias de los expertos en el tema.

[32] Cf. Walton (1985), (1987), (1988), (1989), y Woods y Walton (1977a), (1977b).
[33] Para una discusión más detallada, cf. Walton (1988).

Por supuesto, estas propuestas no están libres de dificultades, ya que, por ejemplo, la noción misma de "experto" es vaga y difícil de analizar.[34] Pero la idea se entiende.

Volviendo al caso de los razonamientos *ad hominem*, lo que sostiene Walton es que muchas veces un razonamiento de ese tipo cumple la función legítima de *cambiar* la carga de la prueba. Esto se aplica a las dos variantes de razonamiento *ad hominem* que estamos considerando. En el caso de la variante circunstancial, consideremos el siguiente ejemplo:

A: El sistema de concursos para cubrir cargos académicos en las universidades argentinas promueve situaciones ilegítimamente desiguales.
B: Pero usted es un profesor por concurso en una universidad argentina.

Este es un caso claro de razonamiento *ad hominem*, pero ¿constituye una falacia? Depende. Si lo que B quiere decir es que la afirmación de A, *por el hecho de que* A es un profesor por concurso en una universidad argentina, es falsa, entonces sí se comete una falacia. Pero lo más probable es que B no esté intentando *demostrar* la falsedad de la afirmación hecha por A, sino pidiéndole a A que muestre por qué el hecho de que él sea un profesor por concurso no lo inhibe de opinar sobre el tema. Desde este punto de vista, el "razonamiento" (si es que hay alguno) de B no debería reconstruirse como:

A es un profesor por concurso en una universidad argentina.
Por lo tanto, el sistema de concursos para cubrir cargos académicos en las universidades argentinas *no* promueve situaciones ilegítimamente desiguales;

(como dijimos recién, si esto es lo que supone B entonces sí está cometiendo una falacia), sino de esta manera:

A es un profesor por concurso en una universidad argentina.
Por lo tanto, debe explicarnos cómo este hecho no entra en conflicto con sus opiniones negativas acerca de este sistema.

Reconstruida así, la posición de B es razonable, y su cargo *ad hominem* debería ser respondido por A. Esto no quiere decir que A no tenga una respuesta buena (en este caso, todo indica que la tiene), pero sí que debe darla. La carga de la prueba (que, supongamos, la tenía hasta entonces B) ha sido traslada hacia A.

Otro ejemplo de argumento *ad hominem* circunstancial seguramente no falaz puede

[34] Trataremos el tema de los expertos brevemente cuando analicemos la falacia de apelación a la autoridad.



encontrarse en una discusión entre Strawson y Geach analizada por Simpson.[35] Strawson critica a la forma de inferencia (llamada a veces "adición") que permite pasar de una oración de la forma 'p' a otra de la forma 'p o q' el hecho de que no sea psicológicamente plausible. Tomando el ejemplo de Simpson, lo que Strawson seguramente está pensando es que cuando un funcionario dice 'El avión saldrá el lunes o el martes' está comunicando, por lo general, su desconocimiento acerca del día preciso en que partirá el avión. Si él supiera que el avión saldrá el lunes, su afirmación podría interpretarse como un intento de no comunicar toda la verdad pertinente. Como lo nota Simpson, la crítica fundamental que se le debe realizar a Strawson es que la pertinencia psicológica no tiene por qué coincidir con la validez lógica.

Pero Geach le formula otra crítica. Según él, el principio tradicional según el cual se puede pasar de la oración 'Todos los chapistas son bohemios' a 'Algún chapista es bohemio' tiene los mismos defectos que Strawson le adjudica a la adición. Para entender la crítica es fundamental saber, como lo nota Simpson, que el comentario de Strawson se inscribe en el marco de un repudio de la lógica simbólica contemporánea y una defensa de la lógica tradicional aristotélica. En este contexto, lo que puede parecer a primera vista un *tu quoque* claramente no pertinente por parte de Geach se transforma en una crítica pertinente que Strawson deberá responder.

Con respecto a la variante abusiva, es quizás más difícil encontrar casos no falaces, ya que hasta Hitler (seguramente) dijo algunas cosas verdaderas. Hay, sin embargo, una acusación que puede entenderse como un razonamiento *ad hominem* abusivo y que puede tener no sólo un gran poder persuasivo, sino que también es lógicamente (en un sentido informal de "lógica", por supuesto) legítima: la acusación de insinceridad. Si A dice algo, y B sostiene (mostrando razones plausibles) que A es un mentiroso y que, en particular, sus opiniones sobre el tema en discusión han resultado ser sistemáticamente falsas (y esto es algo que A hace a propósito), entonces B ha trasladado legítimamente la carga de la prueba. A debe mostrar ahora que no hay ninguna razón plausible para suponer que está mintiendo en esta ocasión en particular.

Los razonamientos *ad hominem* cambian el tema de la discusión (se pasa, por ejemplo, de hablar acerca de los sistemas de concursos a hablar acerca de ciertos aspectos de la vida de quien está razonando). Es por esto, seguramente, que se han visto como casos obvios de razonamientos falaces. Pero debe notarse que no siempre cambiar de tema está mal,[36] y la cuestión de en qué casos se está cometiendo una falacia al formular un razonamiento *ad hominem* debe remitirse a la cuestión de cuándo está bien y cuándo está mal cambiar de tema. Resolver esta última cuestión, por otro lado, no siempre es fácil, y es seguro que no contamos con un algoritmo para hacerlo. Pero este resultado no debería sorprendernos.

[35] Ver Strawson (1952), Geach (1963) y Simpson (1975).

[36] No siempre está mal, por ejemplo, tratar de ver qué "credenciales" tiene quien habla para hacer una determinada afirmación, aunque esto no suene muy "progresista".

2. Apelación a la ignorancia (ad ignorantiam)[37]

Puede cometerse una falacia de apelación a la ignorancia de dos maneras básicas, que responden a estos esquemas:

No se ha demostrado que A es falsa.
Por lo tanto, A es verdadera.

No se ha demostrado que A es verdadera.
Por lo tanto, A es falsa.

Ejemplos clásicos de esta falacia son: no se ha demostrado que Dios existe, por lo tanto Dios no existe (y viceversa); no se ha demostrado que la telepatía no exista, por lo tanto la telepatía existe (y viceversa); no se ha demostrado que la conjetura de Goldbach es verdadera, por lo tanto la conjetura de Goldbach es falsa, etc. Decir que estos tipos de razonamientos son falaces implica hacer una afirmación acerca de las capacidades cognoscitivas de los seres humanos: cómo sean las cosas no depende, en general, de qué cosas podamos conocer. Quienes sean más "realistas" aún sostendrán que razonamientos que sigan estos esquemas también son falaces:

Nunca se podrá demostrar, ni siquiera en condiciones cognoscitivas ideales, que A es verdadera.
Por lo tanto, A es falsa.

Nunca se podrá demostrar, ni siquiera en condiciones cognoscitivas ideales, que A es falsa.
Por lo tanto, A es verdadera.

Mientras que para otros la validez de estos tipos de razonamientos será una tesis fundamental en teoría del conocimiento, metafísica y filosofía del lenguaje. Nuestra opinión es que, en tanto y en cuanto los primeros tipos de razonamientos presentados sean falaces, estos también lo serán; pero no discutiremos más el tema.

Otra explicación del carácter falaz de los razonamientos *ad ignorantiam* puede hacerse recurriendo, nuevamente, a la noción de carga de la prueba. En efecto, supongamos que la carga de la prueba está del lado de quien debe probar la verdad de una afirmación X. Supongamos que el razonamiento que se da en favor de X sea que no se ha demostrado que X es falsa. En este caso lo que se está haciendo es trasladar la carga de la prueba a quien

[37] Es interesante notar que en Copi y Burgess-Jackson (1992) no se menciona esta falacia.



sostiene que X es falsa. En general, este traslado será ilegítimo, ya que si la carga de la prueba la tiene quien debe mostrar que X es verdadera, apelar a nuestra ignorancia acerca de la falsedad de X no es (de nuevo, en general) una movida legítima.

Pero la frase clave es "en general". Hay casos, en efecto, en donde apelar a la ignorancia no es falaz, sino que constituye una petición legítima. Veamos, por ejemplo, este caso:

A: Dado que el universo no tiene comienzo, no hay buenas razones para pensar que deba tener un fin.
B: Pero la presuposición de su razonamiento, que el universo no tiene comienzo, no tiene por qué ser aceptada. Incluso quienes más saben de esos temas no se ponen de acuerdo entre sí.

B está formulando aquí una apelación a la ignorancia. Pero, ¿lo hace ilegítimamente? No lo parece. Hay dos maneras de entender lo que dice B:

Que el universo no tiene comienzo no ha sido demostrado.
Por lo tanto, el universo tiene comienzo.

Que el universo no tiene comienzo no ha sido demostrado, y ni siquiera los expertos en el tema se ponen de acuerdo con respecto a esta cuestión.
Por lo tanto, no podemos aceptar sin más razones que el universo no tiene comienzo.

Si lo que B quiere decir está bien representado por la primera reconstrucción, entonces comete una obvia falacia de apelación a la ignorancia. La ignorancia de nuestra especie con respecto al comienzo del universo no nos permite hacer ninguna afirmación categórica con respecto al tema. Pero lo más plausible es que lo que B dice esté mejor reconstruido en la segunda opción. En ese caso, apela a la ignorancia pero no para concluir que la oración afirmada es falsa, sino para mostrar que es necesario tener más razones a su favor para aceptarla; es decir, lo que hace B en ese caso es trasladar *legítimamente* la carga de la prueba.

Pero este caso no debe hacernos suponer que siempre que se apele a la ignorancia sin pretender que de ello se sigue válidamente que determinada afirmación no puede aceptarse se está haciendo un razonamiento correcto. Considérese este ejemplo:

Ni la SIDE ni los servicios de inteligencia de las distintas armas han demostrado que el Sr. B no ha cometido actos subversivos.
Por lo tanto, no podemos suponer sin más evidencia que el Sr. B no ha cometido actos subversivos.

Este caso, que es estructuralmente análogo al anterior pero en donde obviamente no aceptaríamos la conclusión, muestra nuevamente que la evaluación de los razonamientos como buenos o erróneos es extremadamente dependiente del contexto de emisión y del tema que se está discutiendo. Si los "expertos" en el tema no han logrado demostrar que el Sr. B no ha cometido actos subversivos, la conclusión correcta debe ser que debemos creer que el Sr. B no ha cometido actos subversivos. Este tema está íntimamente relacionado con el uso de las apelaciones a la ignorancia en contextos legales, y por ello lo analizaremos a continuación.

3. Las apelaciones a la ignorancia en contextos legales[38]

En el sistema de administración de justicia criminal, la carga inicial de la prueba está determinada de antemano, y le corresponde al estado. La defensa sólo tiene como obligación mostrar que no se ha cumplido la carga de la prueba. Copi dice, entonces, que "hay un contexto especial en el cual la apelación a la ignorancia es común y apropiada, a saber, el de un juzgado, donde un acusado se considera inocente hasta que no se ha probado su culpabilidad".[39] En una edición anterior del mismo libro, dice:

> Aunque este modo de razonar [la apelación a la ignorancia] es falaz en la mayoría de los contextos, cabe señalar que existe un contexto especial en el cual no lo es, a saber, la Corte de Justicia.[40]

Las dos afirmaciones pueden prestarse a confusión, en especial la segunda de ellas. Aunque, como venimos diciendo, la corrección de un argumento puede depender del contexto de su emisión (entre otras cosas), no es cierto que un argumento falaz deje de serlo sólo porque se lo dice en una Corte de justicia. Copi da a entender que el siguiente argumento,

No se ha demostrado que A es culpable.
Por lo tanto, A es inocente;

aunque sea una falacia en la mayoría de los contextos, no lo es en un contexto legal.

---

[38] Esta sección surge de conversaciones con Thomas Simpson.
[39] Copi (1990), p. 129 de la traducción al español.
[40] Copi (1972), p. 87 de la traducción al español. Las citas pueden multiplicarse: "(...) un argumento *ad hominem* puede no ser falaz dentro de una disputa legal.", Copi (1990), p. 600; "(...) lo que pueden parecer errores del razonamiento en el discurso ordinario pueden convertirse, a causa de las condiciones especiales impuestas por los procesos legales, en buenos argumentos.", "Lo que ordinariamente puede parecer una apelación falaz a la autoridad (...) puede resultar correcto y hasta persuasivo en el proceso legal.", Copi (1990), p. 599. De todos modos, y considerando el contexto general -en especial en Copi (1990)- estas citas parecen sólo excesos del lenguaje, y la posición de Copi podría ser esencialmente la

Ahora bien, hay por lo menos dos maneras de entender la frase "A es inocente" en el razonamiento anterior. En primer lugar, la lectura quizás más obvia de la frase es "no ha cometido el crimen del que se lo acusa". Pero, si se entiende así (y si se pretende que la conclusión se sigue válidamente de las premisas), el razonamiento es un caso falaz de apelación a la ignorancia en *cualquier contexto*, legal o no. ¿Qué decir entonces del principio legal según el cual todo acusado es inocente hasta que se demuestre lo contrario? Aparentemente, tenemos dos caminos. El primero de ellos consiste en sostener que, dado que se basa en un tipo falaz de argumentación, es incorrecto y debería anularse.

Pero es una intuición fuerte la de que el principio en cuestión es justo. ¿Cómo podemos justificar esta impresión? Teniendo en cuenta la segunda posible interpretación de la frase "A es inocente". En esta segunda interpretación significa "no debe ser culpado en este juicio". Interpretado de esta manera, ni siquiera es claro que decir "No se ha demostrado que A es culpable; por lo tanto A es inocente" sea un argumento. De cualquier manera, seguramente no constituye una falacia, ya que el hecho de que no haya podido demostrar la culpabilidad de un acusado es una buena razón para no condenarlo, aunque puede no ser una razón *tan* buena para pensar que no ha cometido el crimen del que se lo acusa.

4. Apelaciones a la autoridad (argumento *ad verecundiam*)

Las apelaciones a la autoridad constituyen una maniobra argumental muy común en distintos tipos de contextos. Se hace una apelación a la autoridad cuando, como razón para creer en la verdad o falsedad de una afirmación, se cita la opinión de alguna autoridad. Aunque apelar a una autoridad no tiene nada de malo en sí mismo, deben observarse ciertas reglas para que la apelación no resulte falaz. Nuestro tratamiento de este tipo de razonamiento consistirá en el análisis de algunas de esas reglas.

1. La fuente citada debe ser, efectivamente, una autoridad en la materia en cuestión.

Esta es la regla fundamental en lo que respecto al uso correcto de las apelaciones a la autoridad, ya que las demás pueden verse como especificaciones de ella.

La violación de esta regla es una maniobra publicitaria ampliamente utilizada. Así, es frecuente escuchar a futbolistas promocionando las bondades de una cierta pomada medicinal, o hasta de un cierto partido político.[41] También es falaz en principio la apelación a

misma que sostendremos enseguida.

[41] Algo interesante es que, en varios casos, los mismos futbolistas que apoyaron explícitamente al partido radical en las elecciones legislativas de 1987 se declararon luego menemistas. No hay nada de malo, por supuesto, en que los futbolistas tengan opiniones políticas, ni en que cambien de opinión. También es posible que respetemos, por razones legítimas, la opinión de un futbolista determinado sobre política. Lo que no está bien es que se pretenda que, *debido a* sus capacidades futbolísticas, la opinión de

un artista, *qua* artista, en materias económicas.

Debe notarse que en la mayoría de las disciplinas (sobre todo en las "maduras") una autoridad en una rama particular puede no serlo (y generalmente no lo es) en otra. Así, apelar a la opinión de un abogado criminalista sobre un caso de divorcio, si bien es *menos* falaz que apelar a la opinión de un cocinero, constituye de todos modos una falacia. Y apelar a la autoridad de un físico especializado en "ciencia de los materiales" sobre el principio de complementariedad cuántica también puede resultar peligroso.

Otra cuestión importante que esta regla hace surgir es que es a menudo difícil determinar si alguien es o no una autoridad en el tema en cuestión, y es más difícil aún si ello quiere hacerse sin apelar a las opiniones de otras aparentes autoridades. Trataremos algo de esta cuestión más abajo.

2. Si la discusión es entre expertos, entonces la apelación a la autoridad es falaz.

Esta regla se deriva de la anterior ya que si son expertos en la cuestión quienes están discutiendo, entonces *no hay* una autoridad para ellos.

Así, en la discusión entre Einstein y Bohr acerca de ciertos principios fundamentales de la física cuántica, si uno de ellos hubiera apelado a la opinión de otro físico acerca del tema hubiera cometido una falacia de apelación a la autoridad. Puede sostenerse, de pasada, que algo de eso hizo Einstein al decirle a Bohr "Dios no juega a los dados".[42] Para quien crea en Dios, sin embargo, y crea también que Dios establece las leyes físicas, esta sería una apelación legítima a la autoridad (aunque la dificultad en este caso estaría en establecer la verdad de la premisa).

El comentario anterior trae a colación una consideración importante con respecto a esta regla. A menudo la autoridad viene en grados: hay cierto grupo de gente que es experta en cierto tema con respecto a otro grupo, pero no lo es con respecto a un tercer grupo. Así, *ceteris paribus*, un estudiante de sociología es una autoridad en sociología con respecto a un estudiante de matemática, pero no lo es con respecto a sus profesores. Y seguramente algunos de sus profesores no serán una autoridad en el tema con respecto a otras personas. Lo que es falaz en una discusión entre expertos es apelar a la autoridad de un experto del mismo grado o de un grado inferior, pero no lo es apelar a la autoridad de un experto de grado superior. Por supuesto, así como puede haber dificultades para evaluar quiénes son expertos en cierta materia, puede también haber dificultades (quizás mayores) para evaluar que grado de autoridad tiene un determinado experto.

determinado jugador sobre materias políticas debe tomarse como la opinión de un experto.

[42] En realidad, Einstein no dijo eso, sino "Usted cree en un Dios que juega a los dados", pero la frase pasó a la historia como está formulada en el texto.

3. Si los expertos no está de acuerdo entre sí, entonces la apelación es falaz.

Así, ofrecer como razón en favor de la existencia real de la indeterminación la interpretación de Popper de la física cuántica es cometer una falacia de apelación a la autoridad, ya que ni físicos ni filósofos están de acuerdo sobre el tema.

Lo que es pertinente aquí es ofrecer razonamientos, llamémoslos así, directos, y no apelar a las opiniones de un tercero. En cierto sentido, si los expertos no se ponen de acuerdo, entonces es porque, en el tema en cuestión, *no hay* expertos, lo que muestra que esta regla también se sigue de la primera. Estas consideraciones nos llevan directamente a la regla siguiente.

4. Deben existir expertos en el tema, la materia en cuestión debe ser una disciplina establecida.

En el caso recién mencionado de la interpretación filosófica de la física cuántica, no hay una disciplina establecida con expertos reconocidos que se llame "interpretación filosófica de la física cuántica". Esto no quiere decir que no haya filósofos que se hayan dedicado mucho a ese tema y que, en este sentido, sean expertos. Quiere decir, más bien, que quienes se dedican a ese tema no están de acuerdo entre sí, lo que viene indicando que cualquier apelación a la autoridad en campos como éste es falaz. Esto muestra que hay una relación muy estrecha entre esta regla y la anterior.

Pero que no haya expertos en el tema no indica que la disciplina sea una pseudodisciplina, aunque la inversa es seguramente cierta. Así, aunque es dudoso que haya expertos (nuevamente, en el sentido de "experto" requerido para que la apelación a la autoridad sea legítima) en ética, ello no impide que haya personas que sepan mucho de ética, y cuya opinión sea legítima -pero aun en estos casos, dado que los expertos en ética no están de acuerdo entre sí, un razonamiento cuya única premisa sea un apelación a la autoridad de alguno de ellos es falaz-. Sin embargo, aun si se formara una "Sociedad de Expertos en Fantasmas", e incluso si esa sociedad publicara un manifiesto con una cantidad de tesis acerca de los fantasmas en las que todos los miembros están de acuerdo, la inexistencia de los fantasmas hace que cualquier apelación a la opinión de esos "expertos" sea falaz.[43]

En una sociedad como la nuestra (y como la mayoría de las sociedades contemporáneas), en donde la especialización de los saberes se ha acrecentado enormemente, la apelación a la autoridad parece ser una herramienta no sólo muchas veces legítima sino indispensable en la argumentación. Así como existe una división social del

[43] A veces, nuevamente, es difícil determinar si una disciplina en particular es un campo de estudio legítimo. Esto permite engaños (un poco) más sutiles: aun cuando la búsqueda de vida extraterrestre sea una disciplina legítima, e incluso interesante e importante, la mayoría de los autodenominados "ovniólogos" son sólo chantas (o, peor aún, ladrones) levemente disfrazados de científicos.

trabajo, existe también una división social del conocimiento,[44] y este hecho legitima algunas estrategias argumentativas que de otra manera resultarían falaces. Así, si estamos discutiendo sobre biología molecular (quizás como un paso intermedio en una discusión más amplia acerca de, por ejemplo, la eticidad de la clonación) y usted citara la opinión de un experto en biología molecular, sería un error de mi parte que yo le dijera que está cometiendo una falacia de apelación a la autoridad.

Pero es el mismo proceso de atomización progresiva de los campos de conocimiento lo que hacer surgir, a veces, apelaciones a la autoridad que sí son falaces. Ninguna persona actual puede saber todo lo que se sabe acerca de todo (aparentemente, esto fue posible hasta el Renacimiento). Esto permite que la mera imposición de un nombre (como "reflexología", "astrología", "grafología", "percepción extrasensorial", "ovniología", "budú", "la ciencia del tarot", "la ciencia de las runas", otras diversas técnicas de "adivinación", "deconstructivismo", etc.)[45] insufle un aura *prima facie* científica a las actividades que se desarrollen bajo ese nombre. Y esto a la vez da lugar a razonamientos falaces en donde se apela a la autoridad de los "expertos" en las disciplinas mencionadas. Muy a menudo, lamentablemente, estos razonamientos influyen en la vida de las personas: alguien puede gastar mucha plata que necesitaría para otras cosas indispensables haciéndose tirar las runas. Casi peor aún, a alguien se le puede negar un puesto de trabajo porque el grafólogo de la empresa sostiene, basado en el "análisis" de su letra, que no será un buen empleado. Desenmascarar este tipo de falacias, entonces, tiene una importancia social fundamental.

Recientemente, Alan Sokal ha dejado al descubierto otro tipo de argumentación falaz íntimamente relacionado con la apelación a la autoridad. Sokal (que es físico) notó que en muchas áreas de las humanidades -en la política y en la filosofía, por ejemplo- se recurre al uso de términos y teorías físicas y matemáticas como fundamentación de ciertas tesis. Aunque la "interdisciplinariedad" o la "transdisciplinariedad" esté de moda entre quienes administran los recursos diponibles para la investigación, en gran cantidad de esos casos el uso de esos términos y teorías es completamente no pertinente y se hace con un desconocimiento del tema sorprendente.[46]

5. Preguntas complejas[47]

A: ¿Ha dejado usted de golpear a su esposa?

B: ¡No!

A: Ajá, así que, según usted mismo, no sólo ha golpeado a su esposa en el pasado

[44] Y esto a su vez implica, al menos según Putnam, una división social del significado lingüístico. Cf. Putnam (1975).
[45] Soy muy consciente de que esta enumeración es discutible y de que enojará a algunos lectores.
[46] Retomamos brevemente este tema en la segunda sección del último capítulo.



sino que sigue haciéndolo.

A: ¿Ha dejado usted de golpear a su esposa?
B: ¡Sí!
A: Ajá, así que, según usted mismo, ha golpeado a su esposa en el pasado.

La pregunta de A en los ejemplos anteriores es el caso más famoso de la llamada "falacia de pregunta compleja". En este caso vemos nuevamente la inadecuación de caracterizar a las falacias como "error en el razonamiento", como se hace en general en los libros de texto sobre el tema, ya que es muy difícil discernir cuál es el razonamiento en estos casos, si es que hay alguno. Pero ello no nos impide notar que hay algo mal con este tipo de preguntas. Lo que trata de hacer A, en ambos casos, es convencernos de que B golpea o ha golpeado a su esposa, y la razón que ofrece para ello es falaz aunque no haya aquí ningún razonamiento fácilmente identificable.

La pregunta compleja de A tiene las siguientes características (que comparte con muchas otras preguntas potencialmente falaces): a) dada su forma gramatical, requiere como respuesta un 'sí' o un 'no'; pero b) cualquiera de esas dos respuestas equivale a hacer no una sino, por lo menos, dos afirmaciones. Así, la respuesta de B en el primer caso equivale a hacer estas dos afirmaciones: he golpeado a mi esposa en el pasado; golpeo a mi esposa actualmente. En el segundo caso, la respuesta de B equivale a hacer estas otras afirmaciones: he golpeado a mi esposa en el pasado; actualmente no golpeo a mi esposa. La manera en que está formulada la pregunta sugiere fuertemente que la respuesta correcta es o bien 'sí' o bien 'no', pero cualquiera que sea implica aceptar que B ha golpeado a su esposa en el pasado.

Existen también otros tipos de preguntas complejas que no comparten las características a) y b) mencionadas pero que, de todos modos, pueden ser usadas falazmente. Un caso muy común consiste en pedir una explicación de un fenómeno cuya existencia no ha sido admitida por los interlocutores a quienes va dirigida la pregunta. Por ejemplo, si en una discusión acerca del aborto uno de los participantes pregunta a otro, "¿por qué está usted en favor del asesinato en el caso de bebés no nacidos y en contra de él en los demás casos?", la pregunta puede ser un intento falaz de imponer una posición. Esa pregunta está múltiplemente "cargada", ya que presupone, por ejemplo, que un feto es un bebé no nacido y que el aborto es un tipo de asesinato. Por supuesto, si los interlocutores ya se han puesto de acuerdo previamente en esas cuestiones, entonces la pregunta puede ser legítima, pero es muy común formular ese tipo de preguntas *precisamente cuando* no hay acuerdo acerca de las presuposiciones. Las teorías de muchos filósofos parecen surgir de intentos de respuestas a preguntas cargadas y posiblemente falaces: "¿cómo son posibles los juicios sintéticos *a priori* ?"

[47] Esta falacia tampoco aparece mencionada en Copi y Burgess-Jackson (1992).

(Kant, *Crítica de la razón pura*); "¿por qué sé más que otras personas?" (Nietzche, *Ecce Homo*). También varios prejuicios pueden tener su origen en (o pueden intentar ser difundidos mediante) preguntas complejas. Como dijo Borges, hablar acerca del "problema judío" es preconizar las cámaras de gas.[48]

¿Cómo se debe reaccionar frente a un caso falaz de pregunta compleja? El curso de acción apropiado es el de ***explicitar la complejidad***. Este procedimiento consiste en no *responder* a la pregunta directamente, sino en *replicarla*.[49] Así, la réplica ideal de B en nuestro ejemplo sería:

B: Su pregunta presupone que yo he golpeado a mi esposa en el pasado. Si yo respondiera 'sí' o 'no' (respuestas que parecen ser las únicas que su pregunta deja abiertas), estaría aceptando esa presuposición. Pero usted no ha demostrado que yo he golpeado a mi esposa en el pasado. De manera que su pregunta no está formulada correctamente.

Por supuesto, si B ya ha admitido que ha golpeado a su esposa en el pasado, entonces la pregunta de A es perfectamente legítima y B debería responder con un sí o un no. De manera análoga, uno podría decir que Kant *presupone*, en la pregunta citada, que existen juicios sintéticos *a priori*. De todos modos, Kant tiene varios razonamientos aparentemente independientes en favor de esa presuposición. Por supuesto, no es éste el lugar para hacer un análisis detallado de ellos, pero, desgraciadamente, es plausible suponer que en ellos también se esconden presuposiciones a favor de las cuales no se argumenta.

Es difícil (si no imposible) encontrar preguntas que no contengan *ninguna* presuposición. Pero una pregunta compleja es falaz si la audiencia a quien está dirigida no se comprometió previamente (implícita o explícitamente) a aceptar la totalidad de las presuposiciones que contenga.[50]

6. Petición de principio y razonamientos circulares

Argumentar no es sólo contradecir.
Puede serlo.
No puede. Un argumento es una serie conectada de enunciados destinados a establecer una proposición.
No lo es.
Sí lo es.

[48] En el cuestionario que hay que responder (marcando un 'sí' o un 'no') como uno de los requisitos para obtener la licencia de conductor en la Capital Federal se encuentra este ejemplo de pregunta compleja: "¿Conoce usted la Vinchuca, o ha sido picado por ella?".
[49] Cf. Walton (1989), p. 28.

Argument Clinic, en *Monthy Python's Previous Record.*[51]

Hay un tipo de razonamiento que puede hacer surgir varias perplejidades muy difíciles de resolver. Consideremos el siguiente ejemplo:

Hay perros simpáticos.
Por lo tanto, hay perros simpáticos.

Notamos casi de inmediato que algo anda mal en este razonamiento, pero es complicado decir exactamente qué.

¿Será, quizás, que es inválido? No, el anterior es un razonamiento perfectamente válido: es imposible que su premisa sea verdadera y su conclusión falsa. De hecho, *todos* los razonamientos que tengan la forma 'A. Por lo tanto, A' (donde las dos apariciones de A deben ser reemplazadas por la misma afirmación) son válidos. Este no puede ser el problema.

¿Será, entonces, que el razonamiento no es sólido (es decir, que su premisa es falsa)?[52] Si así fuera, y dado que los razonamientos válidos conservan la verdad de premisas a conclusiones pero no transforman (confiablemente) falsedades en verdades, entonces el razonamiento anterior sería criticable desde ese punto de vista. Pero en este caso es perfectamente obvio (al menos para mí) que la premisa *es* verdadera. Reconozco, de todas maneras, que el asunto acerca del cual trata nuestro razonamiento es materia opinable, pero el lector puede cambiar la premisa (y, al hacerlo, estaría *ipso facto* cambiando la conclusión) por una oración que sea obviamente verdadera según sus luces y se enfrentará entonces al mismo problema.

Los razonamientos del tipo presentado al comienzo, entonces, son válidos y, en ocasiones, también sólidos. Quizás a causa de esto, los libros de texto sobre el tema suelen tener problemas al tratarlos. Por ejemplo, en Copi (1972) se incluye a la petición de principio entre las falacias de atinencia. Pero es obvio que esto no tiene sentido. ¡No hay mayor atinencia posible entre premisa y conclusión de un razonamiento que cuando ambas son la misma! En Copi (1990) se dice lo siguiente:

> (...) parecería que no se debe agrupar esta falacia junto con las demás falacias de atinencia, puesto que aquí el error no radica en que las premisas sean inatinentes con respecto a la conclusión. No son *in*atinentes, puesto que *prueban* la conclusión, pero lo hacen de manera trivial. Un argumento de *petición de principio* siempre es válido,

[50] Para un análisis detallado de las preguntas complejas, cf. Walton (1981).
[51] Citado por Fogelin (1987).
[52] Un razonamiento sólido es un razonamiento válido con premisas verdaderas. Su conclusión, por lo tanto, también será verdadera.

> pero lo es trivialmente.[53]

(¿Será entonces la trivialidad que menciona Copi en el pasaje citado el problema con los razonamientos circulares? Más adelante analizaremos esta idea.) La falacia no *debería*, realmente, ser incluida entre las de atinencia, *pero lo es*.

A veces se dice también que un razonamiento como el citado al comienzo de esta sección es tan obviamente erróneo (aunque todavía no sabemos por qué) que no puede engañar a nadie, pero que existen razonamientos circulares más complejos que sí son peligrosos. Pero al admitir la existencia de peticiones de principio disfrazadas entramos en un terreno muy peligroso. Consideremos, por ejemplo, el tratamiento que del tema hace Robert Fogelin:

> En la petición de principio se hace una afirmación que presupone al (o depende del) punto en cuestión. El siguiente argumento involucra esta falacia:
>
> Siempre está mal asesinar a seres humanos.
> La pena capital involucra el asesinato de seres humanos.
> Por lo tanto, la pena capital está mal.[54]

Fogelin también cita como petición de principio el siguiente razonamiento: "tenemos que aceptar el cambio, porque sin cambio no hay progreso".[55] En contra de Fogelin, me parece evidente que ninguno de los dos razonamientos que cita tienen nada de malo. Quizás el segundo de ellos está formulado en términos demasiado vagos, y quizás los dos me parecen correctos en parte porque simpatizo con sus premisas. Pero, aunque tuviera la firme convicción de que sus premisas son falsas, no diría de ningún modo que son razonamientos circulares.

Quizás un tipo de consideración similar a la de Fogelin fue la que llevó a John Stuart Mill a declarar que todo razonamiento correcto *tiene* que ser, en última instancia, circular. Pero si decimos que razonamientos como los citados por Fogelin (o si decimos, con Stuart Mill, que *todos* los razonamientos correctos) son peticiones de principio, entonces se hace extremadamente difícil decir qué tiene de malo razonar de esa manera.

Esta última afirmación, sorprendentemente, nos lleva por el camino correcto. En efecto, sostendré que *el hecho de que un razonamiento sea circular no tiene nada de malo en sí mismo*. Nuestra intuición de que hay algo que anda mal con *algunos* razonamientos circulares - y que, en particular, el razonamiento con el que comenzamos esta sección no puede ser correcto nunca- puede acomodarse de otra manera. Lo que puede estar mal con algunos de esos razonamientos es que se toman como premisas afirmaciones que no aceptaría la

[53] Copi (1990), p. 137 de la versión española, énfasis en el original.
[54] Fogelin (1987), p. 95.



audiencia a la que están dirigidos. En nuestro ejemplo del comienzo, supongamos que yo estoy discutiendo con alguien acerca del carácter de los perros y quiero convencerlo de que algunos son simpáticos. Si quiero convencerlo de ello es, por supuesto, porque inicialmente no lo cree. Me toca a mí, entonces, producir un razonamiento que, desde premisas que mi interlocutor acepte, llegue a la conclusión de que algunos perros son simpáticos. Si razono a partir de premisas que mi interlocutor no acepta, por mejor construido que esté el razonamiento, él no está obligado a aceptar su conclusión. (Nuevamente, esto se deriva del hecho de que en los razonamientos válidos no podemos suponer con seguridad de que de una premisa falsa podamos llegar a una verdadera.) Un caso extremo de ese tipo de razonamiento inaceptable consiste en tomar como premisa la conclusión a la que quiero llegar. Si alguien no acepta que algunos perros son simpáticos, entonces no puedo convencerlo de que está equivocado a partir de la premisa de que algunos perros son simpáticos. Este caso extremo es obvio, y quizás a esa trivialidad se refería Copi al decir que los razonamientos circulares prueban su conclusión, pero lo hacen trivialmente.

Por el otro lado, si mi razonamiento está formulado con premisas que mi audiencia acepta, entonces la crítica de que es circular (abiertamente o de manera oculta) no es una crítica pertinente. No lo es porque las únicas críticas pertinentes a un razonamiento son de tres tipos: o las premisas no son aceptables, o la manera de vincular las premisas con la conclusión no lo es, o la conclusión del razonamiento no tiene que ver con el tema en discusión. La crítica consistente en decir que un razonamiento es circular sólo puede tener que ver con las primeras dos razones. Pero si lo que se critica es que las premisas no son aceptables, en ello no tiene que ver (exclusivamente) con la circularidad. Y si lo que se critica es el vínculo entre premisas y conclusión, entonces se comete un error, ya que (como dijimos) no hay vínculo más íntimo que la identidad.

El análisis de los razonamientos circulares, de todos modos, nos da la oportunidad de poner de manifiesto un rasgo importante del estudio de la lógica informal, rasgo que la diferencia esencialmente de la lógica formal. Cuando lo que nos interesa son los contextos específicos de argumentación real, un criterio legítimo para evaluar los razonamientos es el siguiente: las premisas de un razonamiento deben ser aceptadas por la audiencia a quien se dirija el razonamiento. Por supuesto, hay audiencias que no aceptarían ninguna de las premisas con las que pudiéramos razonar con ellos. En ese caso, sólo quedan tres alternativas: o intentamos convencer a nuestra audiencia de que *debería* aceptar ciertas afirmaciones,[56] o intentamos convencerla por otros medios, o, finalmente, resignamos la oportunidad de ponernos de acuerdo con ellos.

[55] Fogelin, *op. cit.*, p. 96.
[56] Pero si no aceptan ninguna premisa, ¿cómo podríamos convencerlos?

7. Apelaciones a la emoción

En esta sección analizaremos varias maneras de intentar que una afirmación sea aceptada por medio de apelaciones a la emoción. No es fácil decidir en todos los casos si esos intentos son realizados por medio de razonamientos. Como veremos, tampoco en el caso de las apelaciones a la emoción es algo inmediato que constituyan una falacia. En otras palabras, hay apelaciones a la emoción que son maniobras de persuasión no sólo efectivas sino también legítimas. Analizaremos por separado los tres tipos fundamentales de apelación a la emoción.

1. *Razonamientos* ad populum.

Como su nombre más o menos lo indica, la variante más cruda de los razonamientos *ad populum* consiste en sostener que una oración es verdadera porque todo el mundo (o un grupo determinado de personas) cree que es verdadera. Si se pretende que el vínculo entre las premisas y la conclusión de un razonamiento *ad populum* es deductivo, entonces (en general) se está cometiendo un error y señalarlo es una crítica pertinente. Que un grupo de personas crean que una afirmación es verdadera no establece, en general, la verdad de la afirmación.

Sin embargo, es necesario señalar tres cosas. En primer lugar, debe tomarse en serio que los razonamientos *ad populum*, aun cuando se pretende que la conclusión de deduce válidamente de las premisas, son sólo *en general* falaces. Considérese este ejemplo:

Todo el mundo cree que todos creen algo.
Por lo tanto, todos creen algo.

Si lo analizamos rápidamente, podemos creer que en ese razonamiento se comete una falacia de razonamiento *ad populum*, ya que su premisa es de la forma 'Todo el mundo cree que p' y su conclusión es 'p'. Pero en este caso particular es fácil darse cuenta de que no hay nada de malo con el razonamiento. Incluso es fácil darse cuenta de que es válido: si es cierto que todo el mundo cree que todos creen algo, entonces no puede ser falso que todos creen algo. Por supuesto, alguien puede pensar que la conclusión no es interesante o (en el otro extremo) que la premisa no es verdadera, pero decir eso no es lo mismo que decir que la premisa no tiene pertinencia lógica con respecto a la conclusión. (Al margen, creo que la premisa es plausible y la conclusión interesante.)

En segundo lugar, varios razonamientos *ad populum* pueden ser aceptables si se pretende que el vínculo entre premisas y conclusión es inductivo (en el sentido del término que fue analizado en el capítulo 1) y no deductivo. En particular, una apelación *ad populum* puede ser una manera legítima de intentar de establecer la carga de la prueba en una discusión en

particular (ver la sección 1 de este capítulo). Por ejemplo, si se está discutiendo acerca de la existencia del mundo externo es plausible suponer que la carga inicial de la prueba la tiene quien niegue que tenemos algún tipo de conocimiento acerca de él; y la manera de establecer esta carga inicial de la prueba seguramente consistirá en alguna apelación a las creencias comunes (al menos, comunes entre quienes piensan en el tema) acerca de la cuestión en disputa. Pero en este caso no se estaría cometiendo una falacia si no se pretende que la apelación *ad populum* da un apoyo concluyente (por ejemplo) a la existencia del mundo externo, sino que esa apelación sirve para tener una base inductiva de decisión acerca de quién debe argumentar primero.

En tercer lugar, una variante específica de la excepción mencionada anteriormente ocurre en el caso en el cual el grupo de personas a la cual se apela en un razonamiento *ad populum* es un grupo de expertos en el tema en cuestión. En este caso, el razonamiento *ad populum* consistiría, al mismo tiempo, en una apelación a la autoridad y, por lo tanto, podría no ser una movida argumental falaz siempre y cuando se cumplieran los requisitos enumerados antes (ver sección 4 de este capítulo).

Por último, queremos mostrar un ejemplo de un razonamiento que Copi (1990) clasifica como una falacia *ad populum* pero que parece obviamente correcto:

> Así como la imposición de una pena ejerce un efecto disuasivo sobre el criminal en potencia, así una pena más severa hace que el crimen sea menos atractivo, y así hace menos probable su ocurrencia. Porque la muerte es percibida por la mayoría de los infractores de la ley como la máxima penalidad posible, es probablemente la forma disuasiva más eficaz. Frank G. Carrington, *Ni cruel ni raro.*[57]

No parece haber nada malo en este razonamiento. ¿Por qué lo clasifica Copi como un razonamiento *ad populum* falaz? Probablemente por la aparición en él de la frase "la muerte es percibida *por la mayoría de los infractores a la ley* como la máxima penalidad posible". Pero esa premisa del argumento (en conjunción con las demás, por supuesto) difícilmente pueda interpretarse como no dando buenas razones en favor de la conclusión. Nótese que la conclusión no es "la pena de muerte es moralmente aceptable", sino "la pena de muerte es la pena más disuasiva". Por lo tanto, es plausible suponer que la conclusión no es pertinente con respecto al tema que está tratando el autor. Como, además, pueden surgir serias dudas acerca de la primera premisa, el razonamiento es criticable, pero no porque sea un razonamiento *ad populum* falaz.

[57] Citado por Copi (1990), p. 148 de la versión española. Clasificado como una apelación *ad populum* en la p. 632.

*2. Apelación a la piedad (*ad misericordiam*).*

Se comete una falacia de este tipo cuando se sostiene que cierta afirmación es verdadera (o falsa) basándose exclusivamente en circunstancias penosas -y que deberían despertar nuestra misericordia- en las que se encuentra quien hace la afirmación o el sujeto acerca del cual se hace la afirmación.

El poder persuasivo de este tipo de razonamiento es extremadamente alto, y parte de la explicación de ello puede deberse a la capacidad de las apelaciones a la piedad de generar una fuerte empatía en la audiencia a la que se dirige la apelación. Así, por ejemplo, si se nos explica que un asesino tuvo una infancia horrible (y se nos cuenta esto con detalles escabrosos) es posible que sintamos que si nosotros hubiéramos vivido su vida, habríamos hecho las mismas cosas o cosas peores que las que él hizo.

Este ejemplo nos permite definir más precisamente qué entendemos por una falacia de apelación a la piedad. Si se pretende que a partir de ciertos hechos acerca de la vida del asesino se sigue que no ha cometido los crímenes que (supongamos) sabemos que cometió, entonces se está haciendo un razonamiento falaz y es pertinente señalarlo. Si, por el contrario, lo que se nos sugiere al contarnos la historia de la vida del asesino es que, en algún sentido al menos, la culpa de lo que hizo no es suya (y, quizás, que no debería castigársele por lo que hizo), entonces el razonamiento *puede* ser plausible, al menos en lo que respecta a la apelación a la piedad.

Detectar una apelación a la piedad en un razonamiento, entonces, no significa inmediatamente detectar una falacia. Debe analizarse cuidadosamente, y teniendo en cuenta las circunstancias especiales del caso, qué afirmación se supone que debemos aceptar (o qué curso de acción se supone que debemos tomar) sobre la base de esa apelación, y sólo después de haber efectuado ese análisis puede determinarse si se ha cometido una falacia.

*3. Apelación a la fuerza (*ad baculum*).*

Se comete esta falacia cuando se intenta que alguien acepte una afirmación o haga algo apelando para ello a la amenaza del uso de la fuerza. Es esencial que la apelación sea una *amenaza*, y no el uso efectivo de la fuerza, para que se lo considere como una movida argumental potencialmente falaz. El límite entre lo verbal y lo físico es un límite fundamental entre la argumentación y otros tipos de acciones.

Se comprende el carácter potencialmente falaz (y, a la vez, el carácter altamente persuasivo) de este tipo de apelaciones cuando se distingue entre *motivos* y *razones* para aceptar una afirmación o para tomar un curso de acción. Al comienzo de este capítulo ejemplificamos brevemente esta distinción. Así, se comete una apelación falaz a la fuerza cuando se ofrecen, en favor de determinada afirmación o curso de acción, motivos relacionados con la amenaza de fuerza que no son, a la vez, buenas razones para aceptar la



afirmación o para llevar a cabo la acción.

Existe un fenómeno social que determina que cierto tipo especial de apelaciones a la fuerza no constituyan una falacia. La vida en sociedad supone la intención de respetar ciertas normas que regulan la interacción de los individuos. Ahora bien, es plausible suponer que cada individuo preferiría que todos menos él respeten esas normas. Un individuo que no sólo piensa esto sino que lo lleva a la práctica es llamado un "free rider" (aparentemente, fue Hume quien acuñó el término). Todos somos *free riders* potenciales, pero pocos de nosotros son *free riders* reales. Que haya pocos *free riders* se logra mediante la imposición de penas (que consisten, generalmente, en la limitación de distintos tipos de libertades) a quienes quiebren las normas de las que hablábamos.

La amenaza de estas penas constituyen, en realidad, una apelación a la fuerza: si usted maneja alcoholizado (y es descubierto por la policía) irá a la cárcel, por ejemplo. Estas leyes tienen la intención de que llevemos a cabo cierto tipo de acciones y no otras sobre la base, entre otras cosas, de una amenaza del uso de la fuerza. Pero no constituyen una apelación falaz a la fuerza (o, al menos, es posible justificar que no constituyen una apelación falaz) porque las razones que se ofrecen son buenas razones. Por ejemplo, una reconstrucción parcial de estas razones sería la siguiente (para el ejemplo recién dado): usted no debería manejar alcoholizado porque podría perjudicar a otras personas o hacerse daño a sí mismo; y si usted no se convence mediante estas razones, entonces lo amenazamos con la cárcel.

Las apelaciones a la emoción son un componente usual de las maniobras argumentativas. Su uso debe ser cuidadosamente evaluado ya que pueden ser apelaciones falaces: en una gran cantidad de casos, que todos crean algo, o que nos dé lástima no creerlo, o que si no lo creemos recibiremos un castigo, no son buenas razones para creer en ello. Pero algunos casos, como los analizados, es legítimo apelar a algunas de estas emociones al intentar convencer de algo a una audiencia. La determinación de cuáles son estos casos debe hacerse, como siempre, teniendo en cuenta la pertinencia lógica de las razones que se ofrecen.

8. Ambigüedad y vaguedad

Hay dos fenómenos comunes a todos los lenguajes naturales, la ambigüedad y la vaguedad, que, a la vez que le otorgan a esos lenguajes un mayor poder expresivo que el que tienen los lenguajes formalizados, hacen surgir ciertos problemas. Se dice que un término (o una frase) es ambiguo si tiene más de un significado. Así, 'fin' significa tanto 'último acontecimiento' como 'objetivo'. Por otro lado, se dice que un término es vago cuando los límites de su aplicación correcta no son precisos. Por ejemplo, es claro que Cavallo es pelado, y también es claro que Maddona no lo es, pero hay muchos casos intermedios para los cuales dudaríamos en cómo clasificarlos. La vaguedad está presente también en términos más interesantes, como 'conocimiento', 'lógica informal', etc. Aunque la ambigüedad y la vaguedad son dos fenómenos diferenciados, es interesante notar que el uso de términos vagos puede dar lugar a ambigüedades. Así, si digo que tanto Cavallo como Menem son pelados, quizás esté usando el término 'pelado' con dos significados levemente distintos en cada oportunidad (aplicado a Cavallo, lo estaría usando quizás en un sentido muy estricto, según el cual para que alguien sea pelado debe tener menos de cien pelos en la cabeza, mientras que si se lo aplico a Menem quizás lo esté usando en un sentido más laxo).

Muchas veces la incorrección de un razonamiento depende (quizás sólo parcialmente) del uso de términos ambiguos y/o vagos en su formulación. Una regla general para evitar (y criticar) este tipo de falacias es la siguiente: cuando un término (o una frase) se usa más de una vez a lo largo de un razonamiento, debe usárselo siempre con el mismo significado. Por supuesto, esta regla no formula ni una condición necesaria ni una suficiente para distinguir razonamientos falaces de correctos: hay razonamientos en donde los términos se usan siempre con el mismo significado que son falaces (como lo muestran todos los ejemplos de falacias discutidas hasta aquí) y hay razonamientos correctos en donde se usa un mismo término con distinto significado. Pero la regla sirve para advertir casos de razonamientos *potencialmente* falaces.

Es común leer que la mejor manera de evitar este tipo de falacias consiste en definir claramente los términos que serán usados en la argumentación. Es también común escuchar como crítica a una cierta tesis o argumento los siguientes comentarios: "Defina sus términos", o "La verdad de lo que dice depende de qué entienda por X". Pero por otro lado, como dice Douglas Walton, "es señal de pedantería usar definiciones innecesariamente precisas en contextos en donde esta precisión extra no es útil en términos prácticos".[58] En este sentido, algunos ejemplos de filosofía analítica han tenido una influencia perniciosa en ámbitos de la cultura bastante alejados de la filosofía. El presidente norteamericano ?? notó una vez que esto había ocurrido en un reglamento del ejército en donde se prohibía fumar en la cama. A continuación de la prohibición seguían largos párrafos en donde se explicaba de manera detallada el significado pretendido de "fumar en la cama". Por ejemplo si alguien estaba fumando tendido en la cama pero con un pie fuera de ella, ello contaba como fumar en la cama. "Esto es absurdo -comentó ??-; todo el mundo sabe qué quiere decir 'fumar en la cama'". La cuestión es la siguiente: la mayoría de las veces no estamos en posición de dar una definición socrática (es decir, una definición que determine, para cada objeto, si el término definido es verdadero o no de ese objeto; en otras palabras, una definición que elimine la vaguedad) para todos los términos que usaremos en la argumentación, pero sabemos lo

suficiente acerca de su significado como para poder afirmar ciertas verdades incontestables. Como lo nota Peter Geach:

> Es seguro que yo no puedo definir ni 'roble' ni 'elefante'; pero esto no destruye mi derecho a afirmar que ningún roble es un elefante, ni tampoco encontrarán mis lectores esta tesis difícil de comprender o la criticarán.[59]

No siempre es necesario (y siempre es tedioso), entonces, definir con precisión los términos que se usarán en una argumentación. En particular, no es necesario hacerlo cuando de ello no se siga una mayor claridad de los razonamientos en cuestión. Pero frente a la sospecha de que se puede estar cometiendo una falacia debido a que un mismo término (o frase) se usa con significados diferentes a lo largo de un razonamiento, puede resultar apropiado parafrasear ese término de manera de comprobar si la acusación debe tenerse en cuenta.

1. Equívoco.

El tipo más simple de las tradicionalmente llamadas "falacias de ambigüedad" es el *equívoco*. Se comete cuando al menos un término es usado más de una vez en un razonamiento con significados distintos y este cambio de significado hace que el razonamiento sea criticable en algún sentido. Es quizás más fácil de entender cuándo se comete esta falacia mostrando un ejemplo clásico:

La muerte es el fin de la vida.
El fin de toda cosa es su perfección.
Por lo tanto, la muerte es la perfección de la vida.

El término 'fin' se usa dos veces en este razonamiento, y es esa repetición la que le da apariencia de validez. Sin embargo, hay al menos dos maneras de entender el razonamiento. La manera "natural" de hacerlo, aquélla en la cual puede parecer a primera vista que se trata de un razonamiento válido, depende de que 'fin' se entienda con distintos significados cada vez. Si reemplazamos ese término por el significado aproximado que le damos en cada oportunidad es fácil ver que se trata de un razonamiento incorrecto:

La muerte es el último acontecimiento de la vida.
El objetivo de toda cosa es su perfección.

[58] Walton (1989), p. 241.
[59] Geach (1976), p. 39.

Por lo tanto, la muerte es la perfección de la vida.

La otra manera de entender el razonamiento consiste en mantener constante el significado de 'fin' en sus dos apariciones. Por ejemplo:

La muerte es el objetivo de la vida.
El objetivo de toda cosa es su perfección.
Por lo tanto, la muerte es la perfección de la vida.

O:

La muerte es el último acontecimiento de la vida.
El último acontecimiento de toda cosa es su perfección.
Por lo tanto, la muerte es la perfección de la vida.

En estas últimas dos reconstrucciones el razonamiento resulta válido, pero sigue siendo criticable. La crítica consiste ahora en que alguna de sus premisas no es aceptable (la primera en el primer caso y la segunda en el segundo). La apariencia de corrección en el razonamiento está dada por el hecho de que mezclamos indebidamente *dos* razonamientos distintos, uno con premisas verdaderas pero inválido y otro válido pero con premisas falsas (o altamente implausibles). En ningún caso podemos encontrar un razonamiento válido (ni correcto en sentido inductivo) con premisas verdaderas.[60]

En este caso la falacia es clara porque es claro que existe una ambigüedad en uno de los términos utilizados. La cosa se hace más complicada, de todos modos, cuando la existencia misma de la ambigüedad es materia opinable. Veamos este ejemplo dado por Hamblin (1970):

Todos los actos prescritos por la ley son obligatorios.
La no realización de un acto obligatorio debe ser desaprobada.
Por lo tanto, la no realización de un acto prescrito por la ley debe ser desaprobada.

En este caso es más difícil ver en qué lugar se comete la equivocación. Puede sostenerse plausiblemente que 'obligatorio' debe usarse en dos sentidos distintos para que ambas premisas resulten plausibles. Así, 'obligatorio' pasaría de significar más o menos lo mismo que 'prescrito por la ley' en la primera premisa a '*moralmente* obligatorio' en la segunda. Pero, nota Hamblin, la equivocación es tan sutil en este caso que quien propone el argumento puede incluso sostener que 'prescrito por la ley' y 'moralmente obligatorio' significan lo mismo.



Más difíciles de evaluar aún son las supuestas falacias de equivocación cometidas en los razonamientos filosóficos. Así, consideremos una reconstrucción un tanto burda de un razonamiento de Berkeley:

Las sillas se perciben por los sentidos.
Sólo se pueden percibir las propias ideas.
Por lo tanto, las sillas son ideas en la mente de quien las percibe.

Una crítica posible a este razonamiento[61] consiste en decir que se comete una falacia de ambigüedad ya que el término 'percibir' se usa con distintos significados. La ambigüedad en que están pensando los críticos aquí se conoce como "ambigüedad acto/contenido". El término 'percepción' se usa tanto para describir el acto de estar percibiendo como el contenido percibido. La apariencia de validez del silogismo de Berkeley se debe, dirán los críticos, a un cambio de ese tipo en el significado del término. Correctamente desambiguadas, las premisas quedarían formuladas de esta manera:

Las sillas son uno de los contenidos de los actos de percepción.
Pero los actos de percepción son necesariamente mentales.

Y aquí se ve claramente, sigue la crítica, que la conclusión no se sigue.

Sin embargo, Berkeley no está obligado a admitir que exista la ambigüedad mencionada, como sí está obligado a admitir que existe una ambigüedad en la palabra 'fin' quien formule el razonamiento acerca de la muerte. Que en la percepción pueda distinguirse el acto de estar percibiendo del objeto percibido, y, más aún, que existan diferencias sustanciales entre esas cosas (que una sea de carácter mental y otra no) son tesis filosóficas que, como tales, pueden ser puestas en duda. En todo caso, siempre será necesario argumentar independientemente a favor de la distinción si ella es criticada.

Otro caso interesante de un argumento filosófico al que se ha tratado de criticar sobre la base de que se comete un equívoco es la paradoja de Zenón sobre Aquiles y la tortuga. Recordemos primero la paradoja. Aquiles y la tortuga corren una carrera. Aquiles le ofrece ventaja a la tortuga, digamos de un metro. Supongamos que Aquiles corre dos veces más rápido que la tortuga. Así, en el tiempo en que Aquiles recorre el metro que lo separa de la tortuga, ésta habrá recorrido 1/2 metro. En el tiempo en que Aquiles recorre esta distancia, la tortuga habrá recorrido 1/4 de metro, y así sucesivamente. Por lo tanto, Aquiles *nunca* alcanzará a la tortuga. Es interesante notar que esto es así aun cuando Aquiles corra cien

[60] Cf. Walton (1987), pp. 242-245 y Woods y Walton (1979).
[61] Crítica formulada por ejemplo por Russell en *Los problemas de la filosofía*. [COMPLETAR CITA Y AGREGAR A BIBLIOGRAFIA.]

veces más rápido que la tortuga.[62]

Ahora bien, Según Waismann (1956), en el argumento cuya conclusión es 'Aquiles no alcanzará nunca a la tortuga' se comete una falacia de equívoco. Según él, el término ambiguo en el argumento de Zenón es 'nunca'. Veamos nuevamente las premisas clave del argumento junto con su conclusión:

Cuando Aquiles recorre el metro que lo separa de la torutga, ésta recorre 1/2 metro.
Cuando Aquiles recorre ese 1/2 metro, la tortuga recorre 1/4 de metro.
Así sucesivamente (es decir, la serie 1/2, 1/4, 1/8, ..., etc., no se acaba *nunca*).
Por lo tanto, Aquiles *nunca* alcanza a la tortuga.

Según Waismann, el 'nunca' de las premisas significa 'es posible continuar la serie indefinidamente', mientras que el 'nunca' de la conclusión significa 'en ningún momento'. Los dos significados son distintos, y sólo el hecho de que usemos la misma palabra para transmitirlos hace que el argumento, a pesar de ser inválido, sea psicológicamente persuasivo.

Pero, como el mismo Waismann acepta, su argumento contra Zenón no es concluyente. En primer lugar, es fácil imaginarse paráfrasis de la paradoja de Zenón que no empleen, ni en sus premisas ni en su conclusión, la palabra 'nunca'; aunque quizás Waismann suponga que cualquier reconstrucción adecuada deberá usar *algún* término de manera viciosamente ambigua. Pero, más importante aún, lo que Zenón seguramente le hubiera contestado a Waismann es lo siguiente: es cierto que el término 'nunca' se usa ambiguamente en mi argumento, con dos significados distintos aproximados a los que usted identifica, pero ello no implica que cometa una falacia de ambigüedad; no cometo ese tipo de falacia porque que sea posible continuar la serie indefinidamente *implica* que Aquiles no alcanzará a la tortuga en ningún momento. Esta respuesta es muy plausible, e indica que el mero descubrimiento del uso ambiguo de un término no es signo seguro de que se haya cometido una falacia de equívoco.

En síntesis, el uso de términos con distintos significados puede ser la causa de que un razonamiento sea falaz; pero, en los casos más interesantes, el hecho mismo de que un determinado término tenga distintos significados debe establecerse independientemente; y, hasta que no se lo haga, la crítica de que se ha cometido una falacia de equívoco no será pertinente. Por otro lado, como lo atestigua la posible respuesta de Zenón a Waismann, aun cuando sea cierto que un término se emplea ambiguamente, esto no implica que se cometa una falacia de equívoco.

[62] La paradoja surge simpre y cuando la tortuga se mueva a alguna velocidad (distinta de cero) y tenga alguna ventaja (distinta de cero), sin importar cuán rápido corre Aquiles.

2. *Anfibología.*

No sólo términos aislados pueden tener distintos significados, como 'fin', 'obligatorio', 'percepción', etc., sino que también frases completas y oraciones pueden tenerlos. Esto es obvio, porque una oración en donde figuren términos ambiguos será ella misma ambigua. Así, 'La muerte es el fin de la vida' es una oración con al menos dos significados. Pero algunas veces la ambigüedad de las oraciones se debe no a la presencia en ellas de algún término en particular que sea él mismo ambiguo sino a la estructura gramatical de la oración. Cuando esto sucede, se da el fenómeno de la *anfibología*. Veamos algunos ejemplos:

a) Lo vi saliendo del banco.
b) Tienen ojos marrones y verdes.
c) Todas las mujeres no son feministas.
d) Un policía mató a un hombre con un hacha.

Algunas maneras de desambiguar esas oraciones son las siguientes:

a1) Lo vi mientras yo salía del banco.
a2) Lo vi mientras él salía del banco.
a3) Mientras ambos salíamos del banco, lo vi.
b1) Algunos tienen ojos marrones y otros tienen ojos verdes.
b2) Tienen ojos que son, a la vez, marrones y verdes.
c1) No todas las mujeres son feministas. O: No toda mujer es tal que es feminista. (Piénsese en este contexto: A: Todas las mujeres son feministas; B: Todas las mujeres *no* son feministas.)
c2) Ninguna mujer es feminista.
d1) Un policía mató a un hombre, y lo hizo con un hacha.
d2) Un policía mató a un hombre que tenía un hacha.

Varios libros de texto sobre el tema sostienen que existe un falacia de anfibología, pero no es fácil ver en que consistiría. En lo que están pensando los autores de esos libros es, seguramente, en razonamientos del siguiente tipo:

Tienen ojos marrones y verdes.
Por lo tanto, hay superficies que, a la vez y en su totalidad, tienen dos colores.

La verdad de la premisa de ese razonamiento depende de que la desambigüemos de manera que el razonamiento resulte incorrecto (como b1)), y su validez depende de que desambigüemos la premisa de manera que resulte implausible (como b2)). De manera que, en ambos casos, tendríamos un razonamiento falaz debido a la ambigüedad de alguno de sus componentes, y esta ambigüedad sería anfibológica. El problema, como lo nota Hamblin (1970), es que los tipos de razonamientos que se presentan generalmente como ejemplos de falacias de anfibología son tan superficiales que no engañarían a nadie. Walton (1987), p. 241, intenta con este razonamiento (Fogelin (1987) cita uno parecido):

Todo suceso tiene una causa.
Por lo tanto, existe una cosa que es la causa de todo suceso.

Sin embargo, es plausible pensar que la ambigüedad de la premisa se debe a la ambigüedad de 'una' (una cualquiera o una en particular), y no a la estructura *gramatical* de la oración. Si esa oración contribuyera a generar una falacia, sería seguramente una falacia de equívoco, y no de anfibología. La conclusión es que, como mínimo, es muy difícil encontrar una falacia interesante cuya causa sea la anfibología, de manera que dejaremos ese tema de lado.

3. Sorites *y pendientes resbaladizas.*

Existen al menos dos tipos de falacias reconocidas en la bibliografía que se asocian con la existencia de los términos vagos. La primera de ellas se conoce como la "falacia del montón", o *Sorites*, ya que mediante un argumento de este tipo puede demostrarse que no existen montones de cosas (o, también, que no es posible desarmar montones de cosas). La estructura de este tipo de falacias es la de este ejemplo:

Si alguien (por lo demás normal) pesa ciento noventa kilos, es gordo.
Si alguien es gordo, entonces aunque pierda cien gramos sigue siendo gordo.
Por lo tanto, no importa cuántos gramos pierda un gordo, nunca pasará a ser flaco.

Una manera de explicar qué es lo que anda mal con este tipo de razonamientos apela a la aparición en ellos de términos vagos. Recordemos que un término es vago si los límites de su aplicación correcta no son precisos. El término en cuestión en nuestro ejemplo es 'gordo'. Hay personas que son claramente gordas y otras que claramente no lo son, pero hay varios casos intermedios para los cuales no es correcta ni la aplicación del predicado ni la aplicación de su negación. Que el término sea vago indica, además, que cualquier línea divisoria que intentemos trazar (por ejemplo, alguien cuyo coeficiente entre su altura al cuadrado y su peso es un decimal superior a veinticinco es gordo) será arbitraria y seguramente inútil para la mayoría de los propósitos prácticos. Las falacias del montón, se dice, explotan esta arbitrariedad.

Pero todavía no hemos contestado qué es lo que está mal con este tipo de razonamientos. El principio que parece estar detrás de ellos es el siguiente:



Principio de la Aditividad de la Insignificancia (PAI): Una suma de cambios insignificantes no puede equivaler a un cambio significativo.[63]

Y parece claro que el PAI es falso. En particular, ese principio es falso cuando lo que está bajo consideración es la aplicación de un término vago. Es obvio que si alguien gordo pierde varias veces cien gramos (sin volverlos a recuperar) puede perder ciento diez kilos después de un tiempo, y eso seguramente lo convertiría en alguien que ya no es más gordo.

Un pariente muy cercano de la falacia del montón es la "falacia de pendiente resbaladiza". La estructura general de este tipo de razonamientos es la siguiente: se nota que la diferencia entre dos cosas o sucesos, A y B, es insignificante y que, por lo tanto, si A es aceptable (inaceptable), o bueno (malo), o verdadero (falso), B también debe serlo. A continuación, se nota que la diferencia entre B y C es del mismo tipo que la que existe entre A y B y que, por lo tanto, si B es aceptable (inaceptable), o bueno (malo), o verdadero (falso), entonces C también debe serlo; y así sucesivamente. La conclusión de la pendiente resbaladiza puede ser de dos tipos. En el primer caso, se concluye que debería aceptarse Z (una cosa o proceso que la audiencia no acepta) dado que la audiencia acepta A. En el segundo caso, la pendiente resbaladiza se complementa con el *Modus Tollens* para concluir que, dado que no queremos aceptar Z, no deberíamos tampoco aceptar A. Daremos un ejemplo de cada uno de estos casos:

Primer caso:
No debería haber velocidades máximas de circulación en automotores; ya que, si alguien excede la velocidad máxima permitida por un kilómetro por hora, no se lo debería castigar, y no se debería castigar a nadie que circule a un kilómetro por hora más rápido que alguien a quien no se castigaría.

Segundo caso:
Si se legaliza la venta de marihuana, entonces esta droga será más fácilmente disponible. Pero entonces atraerá a un grupo mayor de consumidores que el que existe actualmente. Además, es sabido que el consumo de marihuana es un primer paso hacia drogas más "duras". Entonces, más gente consumirá ese tipo de drogas, y el consumo de ese tipo de drogas es un factor importante en la violación de varias leyes y, en general, en el aumento de la violencia urbana. Por lo tanto, la legalización de la marihuana tiene efectos condenables, y es por eso que no debería ser aceptada.

Es fácil ver en estos ejemplos de dónde sale el nombre de esta falacia. Se pueden

usar pendientes resbaladizas para demostrar que nadie es derecho o que nadie es traidor, sano o enfermo, sabio o ignorante. (Esto puedeindicar que Discépolo era en realidad un lógico informal.) Pero, nuevamente, ¿qué es lo que está mal con este tipo de falacias? Seguramente lo que está mal es que presuponen algo muy parecido al PAI, principio frente al cual ya expusimos dudas. Como dijo el Senador norteamericano Everett Dirksen (citado por Fogelin), "Mil millones de dólares aquí y mi millones de dólares allí pueden sumar algún dinero importante".[64]

Sin embargo, como lo señala Walton en un libro dedicado exclusivamente al análisis de la pendiente resbaladiza (Walton (1992)), este tipo de razonamientos pueden servir, en una discusión racional, para señalar ciertas consecuencias posibles de tomar determinado curso de acción. Si una pendiente resbaladiza se usa con este propósito y no se pretende que su conclusión está concluyentemente apoyada por sus premisas, entonces puede ser una crítica aceptable a determinada afirmación. Por ejemplo, no basta con notar que el segundo ejemplo que dimos es un caso de una pendiente resbaladiza para desestimarlo como una crítica no pertinente frente a la propuesta de la legalización de la marihuana, si es que ese razonamiento se presenta como una alarma frente a posibles consecuencias indeseables que se seguirían de tomar ese curso de acción. La respuesta adecuada en este caso consistiría en mostrar que algunos de los pasos de la argumentación no está bien justificado y que, por lo tanto, la pendiente no es tan resbaladiza como pretende el crítico. Si no se logra hacer esto, sin embargo, entonces la crítica resulta efectiva y debe tomársela en cuenta.[65]

9. Composición y división[66]

Hay dos tipos de razonamientos potencialmente falaces que se asocian tradicionalmente con el fenómeno de la ambigüedad. Como veremos, no es claro que sea ese fenómeno el que está en la base de esos razonamientos. Veremos también que tampoco es fácil explicar, una vez que se abandona la ambigüedad como causa, qué es lo que hace falaces a los razonamientos falaces de estos tipos.

Las falacias de división y de composición son en realidad *cuatro* tipos de falacias distintas. Se comete una falacia de composición cuando:

[63] La formulación, aunque no el nombre, es de Fogelin (1987), p. 73.
[64] La verdad casi opuesta es formulada con frecuencia por el pensador argentino Alejandro Dolina: "Diez centavos hoy y diez centavos mañana son veinte centavos".
[65] Para un análisis de estas falacias hecho desde otro punto de vista, ver el capítulo 2 de Sainsbury (1995).
[66] Nuevamente, mi deuda con Thomas Simpson es particularmente grande en el análisis de esta falacia, aunque no estoy seguro de si aceptaría todo lo que se dice aquí. Para relaciones entre las falacias de composición y división y la teoría de conjuntos véase, en esta misma colección, *Conjuntos e infinitos*, de Carolina Sartorio.



a1) Se le atribuye una propiedad a un todo sobre la base de que sus partes tienen esa propiedad;

o

a2) Se le atribuye una propiedad a un agregado sobre la base de que sus elementos tienen esa propiedad.

Por 'agregado' entenderemos un grupo homogéneo de cosas. Así, el conjunto de los gatos es un agregado, los argentinos son un agregado (entre otras cosas), etc. Por 'todo' o 'totalidad' entenderemos un grupo de cosas no necesariamente homogéneo organizado de una manera en particular. Así, una máquina de coser no es un mero agregado de sus partes, sino que es una totalidad compuesta por sus partes ensambladas de una manera específica. Si desarmamos la máquina y volvemos a poner juntas sus piezas sin seguir ningún orden en particular, lo más probable es que el resultado no sea la máquina. Ejemplos de cada una de esas falacias de composición son los siguientes:

a1) Cada una de las partes de esta máquina es liviana.
Por lo tanto, la máquina es liviana.

a2) Cada uno de los estudiantes puede inscribirse en tres materias.
Por lo tanto, el conjunto de los estudiantes pueden inscribirse en tres materias.

Se comete una falacia de división, por otro lado, cuando:

b1) Se le atribuye una propiedad a cada una de las (o a una en particular) partes de un todo sobre la base de que el todo tiene esa propiedad;

o

b2) Se le atribuye una propiedad a cada uno de los (o a uno en particular) elementos de un agregado sobre la base de que el agregado tiene esa propiedad.

Ejemplos de falacias de división:

b1) Esta máquina es pesada.
Por lo tanto, cada una de sus partes también debe serlo.

b2) El conjunto de los estudiantes se inscribió en veintisiete materias.
Por lo tanto, cada uno de los estudiantes se inscribió en veintisiete materias.

Ahora bien, ¿cuál es la causa de que razonamientos de esos tipos sean falaces? Una opinión bastante generalizada es la que comentábamos al principio de esta sección, es decir, que se debe, de alguna manera, a la ambigüedad de ciertos términos. Copi, por ejemplo, dice lo siguiente:

> La *ambigüedad* -un cambio en los significados de los términos utilizados- radica en el corazón de las falacias de composición y de división (...).[67]

Pero, ¿cuál es el (o cuáles son los) término(s) que se usa(n) ambiguamente en los ejemplos que hemos dado? Seguramente Copi y otros autores que dicen lo mismo están pensando que 'liviana' se usa ambiguamente en a1), 'veintisiete materias' en a2) y b2) y 'pesada' en b1). En los casos de a2) y b2), se dirá, la ambigüedad consiste en que los términos señalados se usan a veces en su sentido distributivo y a veces en su sentido colectivo. Así, decir que cada uno de los estudiantes, distributivamente hablando, puede inscribirse en tres materias, no implica que los estudiantes, colectivamente hablando, no puedan inscribirse en más de tres. He aquí la ambigüedad, se dirá, y he aquí, por lo tanto, la explicación de por qué se comete una falacia en esos casos.

Pero este tipo de "explicación" deja mucho que desear, al menos por dos motivos. En primer lugar, no es para nada claro que funcione para todos los ejemplos de razonamientos análogos a a1) y b1). ¿No son los siguientes razonamientos válidos (desde un punto de vista informal, por supuesto)?:

La clase de los gatos es nombrada en este razonamiento.
Por lo tanto Kafka, mi gato, es nombrado en este razonamiento.

La clase formada por las clases {1, 2, 3}, {4, 5, 6} y {7, 8, 9} tiene tres elementos.
Por lo tanto, las clases {1, 2, 3}, {4, 5, 6} y {7, 8, 9} tienen cada una tres elementos.

Pero aun cuando consideremos que la apelación a la distinción entre un uso distributivo y otro colectivo en la aplicación de propiedades explique el carácter falaz de los razonamientos como a1) y b1) -desechando los ejemplos de razonamientos válidos recién dados por algún motivo-, existen ejemplos de razonamientos análogos a a2) y b2) que son claramente válidos, como los siguientes:

Las partes de esta máquina son pesadas.
Por lo tanto, esta máquina es pesada.

Las partes de esta máquina están hechas de metal.



Por lo tanto, esta máquina está hecha de metal.

Esta máquina es liviana.
Por lo tanto, cada una de sus partes es liviana.

El hecho de que todos estos razonamientos sean válidos muestra que el pasaje del uso distributivo al colectivo, o viceversa, no puede ser la explicación del carácter falaz de los razonamientos por composición o división.

En segundo lugar, e incluso cuando aceptemos (a pesar de todos los datos en contra que estamos dando) que el paso del uso distributivo al colectivo, o viceversa, es el que genera falacias de composición y división, no queda claro por qué se dice que los razonamientos por composición y división son falacias de ambigüedad. La intención de los autores que sostienen esta tesis, seguramente, es que esos usos distintos denotan *significados* distintos, pero no queda para nada claro que esto deba ser así necesariamente. Cuando digo que cada una de las partes de esta máquina son livianas y luego digo que la máquina es liviana, ¿estoy usando el término 'liviana' en dos sentidos diferentes por aplicarlo primero a varias cosas y luego a una? Parece plausible responder que no, que en ambos casos significa lo mismo (por ejemplo, 'pesar menos de diez kilos'). Si así fuera, no hay ambigüedad alguna y, por lo tanto, no puede ser la ambigüedad la causa del carácter falaz de algunos de estos razonamientos.

¿Pero cuál es, entonces, la explicación adecuada? Walton intenta darla recurriendo a las nociones de *composicionalmente hereditaria* y *divisionalmente hereditaria*, nociones que explica de la siguiente manera:

> Una propiedad es *composicionalmente hereditaria* con respecto a una colección de partes o agregado si, y sólo si, el todo tiene esa propiedad si cada parte lo tiene. (...) La propiedad conversa, que va del todo a las partes, es la de ser divisionalmente hereditaria. La falacia ocurre cuando se cree *erróneamente* que un predicado es composicional o divisionalmente hereditario.[68]

La explicación de Walton estaría encerrada en la última oración citada. Así, si afirmamos de buena fe este razonamiento:

Las partes de esta máquina son livianas.
Por lo tanto, esta máquina es liviana.

lo hacemos porque creemos que 'es liviana' es un predicado composicionalmente hereditario. Y

[67] Copi (1990), p. 159 de la versión española.
[68] Walton (1987), p. 215, el último énfasis me pertenece.

el hecho de que en realidad *no sea* composicionalmente hereditario es lo que explica que cometamos una falacia de composición. Pero es necesario formular una pregunta: ¿cómo sabemos si una propiedad es composicional o divisionalmente hereditaria? En particular, ¿cómo sabemos que 'es liviana' *no es* composicionalmente hereditaria, y *sí es* divisionalmente hereditaria? La respuesta más plausible parece ser que lo sabemos porque consideramos que el razonamiento anterior es falaz y el que sigue válido:

Esta máquina es liviana.
Por lo tanto, las partes de esta máquina son livianas.

Pero si fuera realmente así, si realmente aprendiéramos las propiedades hereditarias de las propiedades por medio de su funcionamiento en distintas inferencias, entonces la "explicación" del carácter falaz de algunas inferencias apelando a las propiedades hereditarias de las propiedades sería una explicación en un sentido muy débil del término. El problema puede formularse también en la siguiente pregunta: ¿qué es lo que comprendemos primero, que el razonamiento anterior es válido o que 'es liviana' es un predicado divisionalmente hereditario? A lo sumo, comprendemos las dos cosas a la vez. Decir que 'es liviana' es divisionalmente hereditaria pero no composicionalmente hereditaria es muy aproximadamente *lo mismo* que decir que ciertos razonamientos que involucran la propiedad son válidos y otros no. Y aunque la mera creación de nueva terminología muchas veces pueda dar una *sensación* de comprensión profunda, seguramente no provee comprensión genuina.

Como conclusión, es extremadamente difícil decir qué es lo que esta mal en las falacias de composición y división. Las dos explicaciones que analizamos aquí, tanto la que se basa en la supuesta ambigüedad de los términos usados en la inferencia (por lejos, la explicación más difundida) como la más original de Walton, padecen de deficiencias explicativas serias. Quizás esto muestre que algunas intuiciones de validez e invalidez son primitivas, en el sentido de que no es posible encontrar ninguna explicación genuina de esas intuiciones. El único consejo "práctico" que puede surgir de esta sección, por lo tanto, es el de tener cuidado al formular y evaluar razonamientos que tengan la forma de razonamientos por composición y división, ya que la falacia acecha.

10. Inducciones peligrosas

Como lo hemos indicado en varias oportunidades, en muchos de los razonamientos analizados en este capítulo *no se comete* una falacia si no se pretende que la conclusión está apoyada por las premisas de manera absoluta o concluyente sino que se pretende que la



verdad de las premisas ofrece algún apoyo parcial a la verdad de la conclusión. Es decir, muchas veces considerar que un razonamiento es inductivamente fuerte en lugar de deductivamente válido puede transformar una falacia en un razonamiento correcto. (Esto pasa, en particular, con los razonamientos *ad hominem*, *ad ignorantiam* y las apelaciones a la autoridad.) Esto podría dar la impresión de que es siempre más seguro pretender un apoyo parcial y no concluyente para las conclusiones de los razonamientos que ofrecemos. Pero esta recomendación no es correcta al menos por dos motivos. En primer lugar, es también un error (aunque no muy peligroso) considerar que un razonamiento es inductivo aun cuando (desde un punto de vista objetivo) sus premisas ofrecen un apoyo concluyente a su conclusión. Pero por otro lado, y más importante aún, es posible cometer errores también cuando razonamos inductivamente. A continuación analizaremos varios tipos clásicos de esos errores.

1. Razonamientos inductivos por enumeración y generalizaciones apresuradas.

El tipo más difundido de falacia inductiva recibe el nombre de "generalización apresurada". La forma de esta falacia es análoga a un tipo de razonamiento inductivo que en el primer capítulo llamamos "generalización inductiva por enumeración". Recordemos que un razonamiento de este tipo tiene la siguiente estructura:

X_1 es A.
X_2 es A.
...
Por lo tanto, todos los X son A.

Pero no todo razonamiento con esa estructura es un razonamiento inductivamente correcto. Hay dos reglas fundamentales que debe cumplir un razonamiento inductivo por enumeración para que se lo considere correcto (hay otras reglas, pero se puede considerar que se siguen de estas dos). La primera de ellas es la siguiente: la enumeración efectuada en las premisas debe comprender un número *suficiente* de casos. Es obvio que la regla es vaga e imprecisa, ya que no especifica cuán grande debe ser el número suficiente de casos. Esto se debe, en parte, a que esa información variará con respecto al contexto en el que se esté formulando el razonamiento. Si la clase de la cual extraemos los ejemplos es lo suficientemente homogénea, entonces un número relativamente pequeño de casos puede darle bastante fuerza a la conclusión; por ejemplo, si estamos considerando cuervos y su negrura. Y, a la inversa, si la clase es heterogénea las restricciones sobre el número de casos analizados serán mayores; por ejemplo, si lo que estamos considerando son seres humanos y sus características morales. Pero lo cierto es que esta regla no puede ser formulada con un grado más o menos alto de precisión y eso hace más difícil la evaluación de los razonamientos inductivos.

De todos modos, aun cuando siempre sea difícil decir qué cantidad de casos es una cantidad razonable para realizar una generalización, suele suceder que es fácil determinar que en un caso en particular hay demasiado pocos y que, por lo tanto, se comete una falacia de generalización apresurada, como en este ejemplo:

Ayer me crucé con José y estuvo muy antipático.
Por lo tanto, José se ha vuelto una mala persona.

Este tipo de razonamientos acerca del carácter de una persona basados en uno o dos ejemplos de su comportamiento es por desgracia, muy común, pero evidentemente falaz. Ser una mala persona es una propiedad disposicional de largo plazo, y uno o dos comportamientos reprochables no hacen mala a una persona (mientras no sean uno o dos comportamientos *muy* reprochables: aunque la única mala acción de una persona en toda su vida sea asesinar a alguien a sangre fría, esto nos da una buena base inductiva para pensar que es una mala persona; en este caso, la *calidad* de un acto es un buen sustituto de la cantidad).

La frecuencia con que razonamos falazmente de esta manera ha llevado a Amos Tversky y Daniel Kahneman, dos reconocidos investigadores de la psicología del razonamiento, a concluir que los seres humanos se guían por la "ley de los pequeños números".[69] De acuerdo con esta ley, la gente tiene una marcada tendencia a suponer que una muestra de una población tomada al azar, por pequeña que sea, comparte ciertas características fundamentales con la población de la que fue extraída. Y, considerado en frío, parece obvio que esto no tiene por qué ser así. De manera que parece racional desconfiar de generalizaciones inductivas basadas en una cantidad de casos obviamente deficientes.

Pero, como cualquier otra conclusión más o menos filosófica, la oración anterior ha sido puesta en duda por distintos autores y por distintos motivos. Una manera bastante radical de estar en desacuerdo con el hecho de que en general cometemos la falacia de generalización apresurada consiste en sostener que no hay cánones objetivos de buena argumentación, sino que cuál sea un razonamiento correcto y cuál no es algo que debe decidirse tomando en cuenta cuáles son los razonamientos que generalmente se formulan y aceptan en una determinada comunidad. La generalización apresurada es un tipo de razonamiento ampliamente difundido como hemos visto, por lo menos en toda la comunidad occidental de seres humanos. Por lo tanto, concluiría quien sostenga esto, es ridículo clasificarla como una falacia. Esto, o algo muy parecido a esto, defiende Stephen Stich en un libro reciente (Stich (1990)). De todos modos, esta conclusión extremadamente relativista se basa en argumentos poco convincentes acerca de la verdad y la teoría del conocimiento, de manera que no lo

[69] Cf. Tversky y Kahneman (1971).



trataremos aquí.[70]

Por otro lado, ha surgido en la bibliografía un ataque más matizado a la idea de que la generalización inductiva es una falacia. En su libro *Inductive Inference and Its Natural Ground* (Kornblith (1993)), Hilary Kornblith sostiene que las generalizaciones inductivas, incluyendo aquellas que por basarse en un número pequeño de casos llamaríamos generalizaciones apresuradas, tienden a conservar la verdad. Kornblith sostiene que la tendencia del género humano a realizar generalizaciones basadas en una muestra relativamente chica tiene un gran valor de supervivencia y que pocas veces nos defrauda -en el sentido de que son pocas las ocasiones en las cuales la conclusión de una generalización apresurada es falsa-. Incluso, este autor tiene una explicación acerca de por qué somos tan buenos al hacer inducciones. Según Kornblith, no sólo existen las clases naturales (ver capítulo 1, sección 5 de este libro) sino que tenemos información innata acerca de cuáles son y cómo están constituidas, de manera que sólo con observar una pequeña muestra de una población podemos generalizar confiablemente. Según sus propias palabras:

> La ley de los pequeños números, que se considera comúnmente un paradigma de mala inferencia, puede ser defendida viendo con precisión cómo es aplicada. (...) Resulta (...) que somos muy aptos para detectar precisamente las características de las clases naturales que les son esenciales, y nuestra estructura conceptual ubica estas características esenciales en la posición de guiar las inferencias inductivas. Como resultado, cuando la ley de los pequeños números se pone a trabajar, típicamente proyectamos las propiedades de las clases naturales que son universalmente compartidas por sus miembros. Es así que nuestras inferencias inductivas están hechas a medida de la estructura causal del mundo, y es así que una comprensión inductiva del mundo es posible.[71]

Pero esta defensa de las generalizaciones apresuradas se hace en el marco de una posición filosófica muy difundida actualmente pero escasamente fundamentada: la epistemología naturalizada. Para poner sólo un ejemplo de los problemas que la teoría de Kornblith hace surgir, notemos que, al dar la explicación citada, este autor *supone* que el conocimiento inductivo del mundo es posible. Sólo sobre esta base tiene sentido la defensa llevada a cabo. Sin embargo, una de las preguntas fundamentales en la teoría del conocimiento ha sido precisamente esa: ¿es posible el conocimiento inductivo del mundo? Adoptar la epistemología naturalizada supone ignorar esa pregunta -sobre la base, quizás, de que no tiene respuesta

[70] Para un análisis de la noción de verdad más cercano al de Stich que el que yo daría, ver *La verdad desestructurada*, de Alejandro Barrio, en esta colección. No creo, de todos modos, que Barrio esté de acuerdo con la conclusión de Stich.

[71] Kornblith (1993), p. 107.

inteligible-.[72]

Hemos citado estas dos reacciones contemporáneas frente a la idea de que las generalizaciones apresuradas son falaces sólo como un ejemplo interesante de que muchos de los temas que se discuten en este libro tienen repercusiones filosóficas y que, por lo tanto, su análisis detallado demandaría una investigación mucho más profunda de la que nos es posible llevar a cabo aquí. Por otro lado, en el nivel que nos interesa, el de un análisis crítico de los razonamientos que efectuamos cotidianamente (y no tan cotidianamente), es perfectamente legítima la distinción entre aquellas generalizaciones inductivas que se basan en un número suficiente de casos y aquellas que no. Si esto último se cita como crítica a un determinado razonamiento inductivo, la crítica es, al menos en principio, pertinente, y es necesario tomarla en cuenta.

Dijimos al empezar la discusión sobre las generalizaciones apresuradas que hay dos reglas fundamentales que debe cumplir un razonamiento inductivo por enumeración para que sea considerado correcto. Hasta ahora analizamos la primera de ellas: la base de la generalización debe estar constituida por un número suficientemente grande de casos. Pero que un razonamiento inductivo cumpla con esta regla no garantiza que sea correcto. Piénsese en el siguiente caso: El candidato a la presidencia por el Partido Conservador, el Sr. X, decide mandar a realizar una encuesta para tener una estimación confiable acerca de sus posibilidades de ganar en la próxima elección. El partido del Sr. X tiene un buen financiamiento y puede gastar bastante plata en este tipo de estudios, de manera que se le pide a la empresa que realizará la encuesta que la haga con la mayor base posible. Como resultado, la empresa anuncia que ha realizado una encuesta a un millón y medio de personas y que todas han manifestado su intención de votar por el Sr. X en las próximas elecciones. Supongamos, además, que las intenciones de los encuestados reflejan adecuadamente lo que efectivamente harán cuando llegue el momento de votar. El Sr. X, entonces, hace el siguiente razonamiento inductivo por enumeración:

X_1 votará por el Sr. X en la próxima elección.
X_2 votará por el Sr. X en la próxima elección.
X_3 votará por el Sr. X en la próxima elección.
...
$X_{1.500.000}$ votará por el Sr. X en la próxima elección.
Por lo tanto, todos (o, quizás, una amplia mayoría) votarán por el Sr. X en la próxima elección.

Este es un razonamiento inductivo por enumeración que cumple de sobra con la primera regla que hemos enunciado (si la muestra está bien hecha, un número muchísimo menor de

[72] Para ser justos es necesario notar que Kornblith no cree que *todas* las generalizaciones apresuradas son ejemplos de buenos razonamientos; pero sí cree que, aun en los casos en que son falaces,



encuestados, quizás menos de dos mil sobre una población de veinte millones, puede dar resultados sorprendentemente cercanos al resultado final). Pero unos meses después, el Sr. X pierde la elección, sacando sólo un quince por ciento de los votos. Recordemos sin embargo, que la empresa encuestadora no mintió con respecto a los resultados. Incluso podemos suponer, si queremos, que *todos* los encuestados votaron efectivamente por el Sr. X. ¿Qué fue entonces lo que anduvo mal? ¿Tiene algo de incorrecto el razonamiento anterior?

La respuesta a la última pregunta es sí. Una explicación posible de lo que sucedió en nuestro escenario político imaginario es la siguiente: la empresa realizó la encuesta tomando como base, digamos, al diez por ciento más rico de la población y a nadie más. La explicación del fracaso de la predicción que el Sr. X hizo sobre la base de su razonamiento inductivo por enumeración radica en el hecho de que la base sobre la cual se generalizó, si bien incluía un número suficientemente grande casos, no incluía un número suficientemente *variado* de casos: la muestra no era *representativa* de la población estudiada. Y lo que pide la segunda regla es, precisamente, eso: la enumeración efectuada en las premisas debe comprender un número suficientemente *variado* de casos. Nuevamente, la regla es lo suficientemente vaga e imprecisa como para que de lugar a varias controversias.

Pero, en este caso, es más fácil ver qué significa 'un número suficientemente variado'. Volviendo a nuestro ejemplo, parece obvio que el ingreso de una persona es un factor de gran peso a la hora de tomar sus decisiones políticas y que, por lo tanto, una encuesta que tome como muestra sólo a individuos de un estrato de ingresos corre serios riesgos de ser una muestra sesgada y de arrojar resultados no generalizables. No todo es tan fácil de todos modos, ya que es necesario introducir una distinción entre las propiedades de los individuos que afectan su representatividad y aquéllas que no lo hacen. Por ejemplo, una encuesta cuya base esté formada sólo por individuos de ojos marrones pero que, por otro lado, sea representativa de la población estudiada con respecto a otras propiedades más significativas no tiene por qué tener nada de malo. Cuando de opiniones políticas se trata es más o menos fácil decidir cuáles son las propiedades que tienden a co-variar con esas opiniones, pero variaciones en el tema de estudio pueden implicar grandes dificultades a la hora de la determinación de las propiedades que han de tomarse en cuenta para tomar una muestra representativa.

Para resumir, hasta ahora hemos analizado los razonamientos inductivos por enumeración simple y hemos formulado dos reglas que son lo mínimo que debe cumplir un razonamiento de ese tipo para ser considerado correcto: la muestra debe ser a) lo suficientemente grande y b) lo suficientemente variada. Un razonamiento que no cumpla con alguna de estas dos reglas corre el riesgo de ser una falacia de generalización apresurada.

---

representan un mecanismo inferencial valorable.

2. Razonamientos inductivos por analogía correctos y falaces.

Recordemos que un razonamiento inductivo por analogía tiene la siguiente forma:

A tiene las características b, c y d.
B tiene las características b, c y d.
...
X tiene las características b y c.
Por lo tanto, X tiene la característica d.

Las letras mayúsculas ('A', 'B', 'X') representan los individuos (o clases de individuos) sobre los que se realiza la analogía, y las letras minúsculas ('a', 'b', 'c') representan las propiedades de esos individuos. Como dijimos en el primer capítulo, no es necesario que los individuos sobre los cuales se va realizar la analogía sean más que dos. En realidad este caso (en donde sólo hay dos individuos) es el más común:

A tiene las características b, c y d.
X tiene las características b y c.
Por lo tanto, X tiene la característica d.

¿Cómo evaluar los razonamientos por analogía? En primer lugar, cuanto más propiedades tengan en común A y X, más fuerte será el razonamiento por analogía. Así, si bien el primero de los dos ejemplos que siguen es un razonamiento por analogía medianamente aceptable, el segundo es mucho mejor:

Ana tiene fiebre y le duele una muela.
Ernesto tiene fiebre.
Por lo tanto, a Ernesto le duele una muela.

Ana tiene fiebre, manchas en la piel, sudoraciones fuertes, ha estado en contacto con su hermano (que tiene sarampión) y tiene sarampión.
Ernesto tiene fiebre, manchas en la piel, sudoraciones fuertes y ha estado en contacto con su esposa (que tiene sarampión).
Por lo tanto, Ernesto tiene sarampión..

De manera que la *cantidad* de aspectos en los que A y X son similares es, *ceteris paribus*, una buena medida de la razonabilidad de un argumento por analogía. Sin embargo, debe notarse la cláusula *ceteris paribus*, ya que un criterio tanto o más importante como el de la cantidad de aspectos en los que los casos son similares es la *pertinencia* de las similitudes



con respecto a la conclusión que se desea extraer. Así, aunque en el primero de los siguiente ejemplos la cantidad de respectos en los que A y X son similares es mucho mayor que en el segundo caso, el primero es un *falsa analogía* -por contener similitudes no pertinentes- y el segundo no:

Juan tiene ojos azules, es rubio, de estatura baja, excedido de peso, tiene tres hermanas, nació en la provincia de Buenos Aires, es soltero y tiene sarampión.
Pedro tiene ojos azules, es rubio, de estatura baja, excedido de peso, tiene tres hermanas, nació en la provincia de Buenos Aires y es soltero.
Por lo tanto, Pedro tiene sarampión.

Juan tiene fiebre, manchas en la piel y tiene sarampión.
Pedro tiene fiebre y manchas en la piel.
Por lo tanto, Pedro tiene sarampión.

El segundo caso es un razonamiento por analogía aceptable porque las características comunes a Juan y Pedro hacen probable que la conclusión sea verdadera; mientras que el primer argumento es una falsa analogía porque las características compartidas no son pertinentes con respecto a la probabilidad de la conclusión.

Las falsas analogías, suele decirse, están en la base de lo que se ha denominado "pensamiento mágico". Así, cuando el Chamán de una tribu le ordena a un hombre al que le duelen los pies que coma una determinada planta que tiene hojas con la forma de un pie, probablemente esté basando su tratamiento en una falsa analogía según la cual objetos con forma parecida a partes del cuerpo afectada tienen la propiedad de curar esa enfermedad. Por supuesto, ello no significa que la medicina en cuestión no tenga ningún efecto real sobre el paciente. Aquí, como siempre, no debe confundirse la incorrección de un razonamiento con la falsedad de su conclusión.

Los razonamientos por analogía y los razonamientos inductivos por enumeración tienen mucho en común. Para empezar, es obvia la analogía entre los requisitos de *cantidad* y *pertinencia* que trazamos para los razonamientos por analogía con las reglas que nos dicen que los razonamientos inductivos por enumeración deben basarse en un número lo suficientemente *grande* y lo suficientemente *variado* de casos. Al igual que en las inducciones por enumeración, además, no hay una respuesta general a las preguntas por cuántas características deben compartir los casos A y X para que haya una cantidad suficiente de casos ni a la pregunta por un criterio de pertinencia de esas características. En ambos casos, cada argumento debe evaluarse teniendo en cuenta información adicional que nos permita evaluar y aplicar estos criterios.

3. *Causas y efectos.*[73]

La esposa de Ernesto coquetea con Ramón, quien le responde con énfasis. Ernesto los encuentra juntos en una actitud (para él) sospechosa y le dispara a Ramón con un arma comprada en el mercado negro. Ramón queda gravemente herido. La ambulancia que lo lleva al hospital se demora debido a la densidad del tráfico. Esta demora hace necesaria una intervención quirúrgica urgente que, de otro modo, podría haberse planeado con más tiempo. Ramón es alérgico a la anestesia que se usa en esa intervención y muere. ¿Cuál fue la causa de la muerte de Ramón?

Como lo atestigua el hecho de que encontramos razonables distintas respuestas a la pregunta fomulada al final de nuestra breve historia, no existe una *única* noción de 'causalidad' que usemos en las conversaciones cotidianas. Un jurado en un juicio contra Ernesto puede encontrar razonable considerarlo culpable, y, en este sentido, Ernesto fue un agente causal en la muerte de Ramón. El médico que debe firmar el acta de defunción hará constar allí que la causa de la muerte de Ramón fue un paro cardo-respiratorio ocasionado, a su vez, por la intolerancia de su organismo a la anestesia. El abogado de Ernesto, enfatizando esto último, puede sostener que el responsable legal de la muerte de Ramón fue el anestesista; o, quizás, quien le vendió ilegalmente el arma a Ernesto. Ernesto puede pensar que fue Ramón mismo, en conjunción quizás con su esposa, quien se ocasionó la muerte. Si no hubiera habido un tráfico tan denso, quizás el tiempo adicional que esto hubiera otorgado a los médicos habría salvado la vida de Ramón. Y así sucesivamente.

Puede intentarse una ordenación de las distintas nociones de 'causa' que están en juego de acuerdo con la siguiente lista:[74]

- condición causal necesaria: un acontecimiento A es una condición causal necesaria de otro acontecimiento Z si y sólo si Z no hubiera ocurrido de no haber ocurrido A;

- condición causal suficiente: un acontecimiento A es una condición causal suficiente de otro acontecimiento Z si y sólo si el mero hecho de que ocurra A implica que ocurra (luego) Z;

- conjunto de condiciones causales individualmente necesarias y colectivamente suficientes: los acontecimientos A, B, ...N, constituyen un conjunto de condiciones causales individualmente necesarias y colectivamente suficientes de otro acontecimiento Z si y sólo si cada uno de los acontecimientos A, B, ..., N, considerados individualmente, son condiciones causales necesarias del acontecimiento Z y la totalidad de los acontecimientos A, B, ..., N, tomados

[73] La historia que sigue está inspirada en un ejemplo de Merrilee Salmon (Salmon (1989), p. 127).
[74] En la lista que sigue no estoy intentando definir rigurosamente las distintas nociones de causalidad nombradas, por lo que me permito usar expresiones más o menos sinónimas con 'causa' al explicarlas.

colectivamente, es una condición causal suficiente del acontecimiento Z;

- condición causal probabilística: el acontecimiento A es una condición causal probabilística del acontecimiento Z si y sólo si el hecho de que ocurra Z es más probable si previamente ocurre A.

Esta lista no agota, por otro lado, las distintas acepciones que de ordinario le damos a la palabra 'causa'. ¿Hay alguna de esas nociones que sea *la* noción de causalidad? Esta pregunta es difícil de contestar. Desde un punto de vista filosófico, ni siquiera está claro que la noción de causalidad sea una noción legítima. Pero no entraremos en esa discusión y supondremos que cualquiera de las nociones listadas arriba expresa una concepción legítima acerca de la causalidad -en el sentido de que es legítimo preguntarse cuál es la causa, en algunos de los sentidos mencionados, de un determinado acontencimiento-.

Cuando hacemos eso, cuando nos preguntamos por la causa de un determinado acontecimiento, podemos intentar averiguar la respuesta mediante algún razonamiento. Llamaremos a cualquier argumento cuya conclusión sea la afirmación de una relación causal entre dos acontecimientos un "argumento causal". Un argumento causal será, por regla general, inductivo. Y existen, como es de esperar, buenos y malos argumentos causales. Algunos de los malos argumentos causales son tan comunes que vale la pena estudiarlos aquí como un tipo de falacia.

Cuando sostenemos que un acontecimiento A es la causa de otro acontecimiento B sobre la base, exclusivamente, de que A sucedió antes que B cometemos la falacia llamada "*post hoc, ergo propter hoc*" (luego de ello, por lo tanto a causa de ello). Esta falacia comete el Chamán del que hablábamos en la sección anterior al hacer el siguiente razonamiento:

Luego de recibir el tratamiento, X se curó.
Por lo tato, el tratamiento fue la causa de la mejoría de X.

Que un acontecimiento sea cronológicamente anterior a otro es condición *necesaria* para que el primero sea causa del segundo, pero no es condición *suficiente*.[75] Así, la caída del Muro de Berlín ocurrió antes de que yo tomara el desayuno esta mañana, pero sólo en un sentido teórica y prácticamente inútil de 'causa' estaremos justificados en decir que fue su causa.

Otra falacia causal puede cometerse si sostenemos que un tipo de acontecimiento es causa de otro basándonos solamente en el hecho de que se presentan juntos regularmente. Esta condición (que un tipo de acontecimiento se presente *regularmente* junto con otro) es también, puede sostenerse, una condición necesaria de que uno sea causa de otro; pero, nuevamente, no es condición suficiente. Dos acontecimientos que se presentan regularmente pueden estar desconectados causalmente entre sí y ser ambos, por ejemplo, efectos de un tercer acontecimiento. Así, es probable que cometamos una falacia causal si creemos que la flexibilización de las relaciones laborales es causa del desempleo (o viceversa); seguramente, ambos fenómenos son efectos de modificaciones profundas en la estructura de las relaciones económicas. De la misma manera, el aumento en el consumo de drogas y el crecimiento de la delincuencia juvenil pueden ser dos efectos no necesariamente relacionados entre sí de una causa profunda más oculta.

[75] Al menos no es condición suficiente para que el primero sea una causa más o menos inmediata del segundo.

Las relaciones causales se dan, básicamente, entre acontecimientos físicos. Otros usos de la noción de 'causa', aunque seguramente útiles, son metafóricos y derivan su significación del uso físico. Así, la justificación de la afirmación de que un acontecimiento A es la causa de un acontecimiento B puede ser difícil de establecer y requerirá, a menudo, un alto grado de investigación empírica. La imposibilidad (por las razones que fueren) de realizar esta investigación es uno de los motivos que nos llevan a buscar "atajos" en la fundamentación de afirmaciones causales. Y allí es cuando la tentación de razonar falazmente es fuerte.



Capítulo 3: Razonamientos Filosóficos

Hay un contexto en el cual el intercambio de argumentos es (o, al menos, debería ser) frecuente: las discusiones filosóficas. Esta afirmación no es universalmente aceptada, pero la defenderemos en la primera sección de este capítulo. Una pregunta interesante, una vez que se ha aceptado que los filósofos argumentan, es la siguiente: ¿por qué argumentan los filósofos? Es plausible suponer, con Rescher y Woods,[76] que se debe a la naturaleza misma de la filosofía. Aunque no sea tarea fácil decir qué es la filosofía, se puede estar de acuerdo en que tiene un carácter "agonal", como dice Rescher. O, en la terminología de Kuhn,[77] que la filosofía está en un permanente estado de crisis, como lo atestigua que no haya consenso acerca de si ciertos problemas se han solucionado, y ni siquiera acerca de cómo se debería intentar solucionarlos. En contra quizás de Kuhn, es defendible la idea de que es precisamente este permanente estado crítico lo que favorece la argumentación en filosofía. Cuando ya hay acuerdo acerca de los problemas a tratar y de los métodos para solucionarlos, no hay mucho lugar para la argumentación.

Otra pregunta que trataremos en este capítulo es "¿cómo razonan los filósofos?" Los filósofos suelen ser personas inteligentes y sus razonamientos suelen ser sutiles y requerir de un grado de análisis extremadamente fino. Pero también hay vicios y riesgos argumentativos profesionales. Algunos de ellos han sido tocados a la pasada en el capítulo anterior. Nuestra intención aquí es la de tratarlos más en detalle. Para ello, presentaremos brevemente dos tipos de argumentos filosóficos y discutiremos con un poco más de detalle otros dos. De más está decir que este capítulo no pretende ser un tratado acerca de la argumentación filosófica sino sólo un breve examen de algunos ejemplos característicos de ella.

1. ¿Razonan los filósofos?

Una de las principales actividades que realizan los filósofos cuando están trabajando de filósofos consiste en argumentar, en dar razones a favor o (más a menudo) en contra de distintas posiciones filosóficas. Algunos dirían, incluso, que la argumentación es *la* principal actividad de los filósofos. Esta, sostiene Rorty,[78] es la visión que (adecuadamente) tienen de sí mismos los filósofos analíticos contemporáneos (o la mayoría de los profesores de los departamentos de filosofía de las universidades norteamericanas, para no entrar en discusiones acerca de la vigencia de la filosofía analítica).[79] Los "héroes" de este tipo de filósofos ya no son más los científicos sociales (como en el tiempo de Dewey), ni los matemáticos o los científicos naturales (como en el tiempo del "positivismo lógico" de Carnap y Reichenbach, entre otros), sino los abogados. Lo que define a la filosofía analítica hoy no es, según Rorty, un conjunto de problemas comunes o un "método" particular para tratar con distintos tipos de problemas, sino un determinado "estilo", estilo que puede denominarse "aptitud filosófica". Esa aptitud consiste en ser capaz de discernir, en cualquier argumento, "lagunas" lógicas y también en ser capaz (aunque en menor medida, diría yo) de producir un buen argumento en favor de cualquier posición. Desde un punto de vista ligeramente distinto, podría decirse que los filósofos analíticos contemporáneos desempeñan el papel de críticos de cualquier pretensión de saber.

De más está decir que no es ésta, la capacidad argumentativa, una característica definitoria de todo lo que, con un criterio bibliotecológico no exento de ventajas, podría clasificarse como "filosofía". Los llamados "filósofos continentales", como Heidegger, Nietzche, Derrida, Foucault, Gadamer, etc., tienden más bien a encarnar un tipo distinto de intelectual, que Rorty denomina "crítico de la cultura". El objetivo de este tipo de filósofos no consiste en desarrollar una aptitud especial para detectar lagunas argumentativas, sino más bien en la búsqueda de una reconstrucción histórica exhaustiva, de una redescripción del pasado adecuada para distintos fines.

Como sabiamente aconseja Rorty en el artículo mencionado, no hay por qué decidir cuál de estos "estilos" es la *verdadera* filosofía. La filosofía, al contrario que las ciencias, absorbe sus propios metaestudios. Es por ello que la pregunta "¿Qué es la filosofía?" es una pregunta filosófica (mientras que la pregunta "¿Qué es la ciencia?" es también una pregunta filosófica, no científica). Y, al ser una pregunta filosófica, es extremadamente difícil (si no conceptualmente imposible) encontrarle una respuesta definitiva. Pero, a pesar de no poder encontrar un criterio de demarcación que nos permita decir que la auténtica filosofía es la analítica, y que por ello la argumentación es la base de la filosofía, o, por el contrario, que la auténtica filosofía es la continental, y que por ello un estudio de la argumentación filosófica no tiene sentido; a pesar de que no sea posible encontrar un criterio tal, sí es posible decidir de cuál de esos distintos estilos queremos (y podemos) ocuparnos ahora. Y queremos ocuparnos ahora de la filosofía analítica, entendiendo el rótulo ampliamente como un estilo filosófico en donde la capacidad argumentativa tiene un lugar central.

2. ¿Cómo razonan los filósofos?

[76] Ver Rescher (1985) y Woods (1988).
[77] Ver Kuhn (1962).
[78] Ver, por ejemplo, Rorty (1982b).

[79] Y también varios (aunque no todos) de los profesores de los departamentos de filosofía de las universidades argentinas.





Argumentos interpretativos y postulado del legislador racional

Francisco Javier Ezquiaga[64]

1. Planteamiento

La argumentación jurídica no se agota en la argumentación interpretativa.

Si damos por bueno -y, en mi opinión, es la construcción teórica más completa- el modelo teórico de la aplicación judicial del derecho elaborado por el profesor Wróblewski[65], la argumentación jurídica estaría presente (o, al menos, debería estar) en todas las fases en las que se descompone dicho modelo: elección de la norma aplicable, determinación de su significado, prueba de los hechos, subsunción de los hechos en la norma y determinación de las consecuencias jurídicas de esos hechos para la norma elegida. La razón reside en la exigencia legal de motivación de las decisiones judiciales vigente en los sistemas jurídicos de nuestro entorno; obligación de motivar que sólo se entenderá cumplida cuando el aplicador presupone razones (argumento) que justifiquen cada una de las decisiones adoptadas en el proceso de aplicación del derecho a un caso concreto.

Sin embargo, la argumentación jurídica tampoco se agota en la argumentación judicial. Esta es la que se desarrolla únicamente en los momentos conflictuales, cuya resolución tienen encomendada los órganos, pero en las organizaciones jurídicas modernas intervienen otros agentes y operadores que trabajan en relación con el derecho y que deben motivar, justificar, argumentar o, en general, «dar razones»

acerca de la forma en que manejan los materiales normativos. Muchos de los argumentos jurídicos invocados por los operadores jurídicos no judiciales son sustancialmente idénticos a los empleados por los jueces en la medida, sobre todo, en que desarrollan su actividad en relación con éstos: estoy pensando en abogados, fiscales, etc.

De los tres clásicos poderes del Estado moderno, no es, sin embargo, el poder judicial y su entorno el único que utiliza argumentos jurídicos en el ejercicio de sus funciones. También el poder legislativo y el ejecutivo lo hacen al ser tanto sujetos activos como pasivos en relación con el derecho; en efecto, ambos poderes deben, por un lado, adecuar su comportamiento a lo establecido por las normas jurídicas y, por otro, aplicar el derecho. Veámoslo.

En primer lugar, el poder legislativo. Además de que en el desarrollo de su función principal de productor de derecho, el Parlamento debe respetar las normas (casi siempre constitucionales) que regulan el procedimiento legislativo, todo acto normativo (de creación de normas) es un acto de aplicación del derecho, ya que implica, por un lado, aplicar (dándoles un significado concreto, es decir, interpretando) las normas constitucionales que regulan el procedimiento legislativo; y, por otro, aplicar (dándoles un significado concreto, es decir, interpretando) las normas constitucionales que regulan las materias que pueden verse afectadas por el acto legislativo.

Pues bien, lo que ahora nos interesa es que la decisión productora de derecho propia del legislador ha de ser una decisión justificada, ya que la producción de derecho se concibe en nuestra cultura jurídica como una actividad racional orientada hacia objetivos[66]. Ello obliga al legislador según Wróblewski, a:

a) determinar la finalidad que se persigue;

b) determinar los medios adecuados para la finalidad perseguida;

c) determinar los medios jurídicos para la finalidad perseguida;

d) determinar una norma jurídica como instrumento para lograr la finalidad perseguida; y,

d) promulgar una regla jurídica.

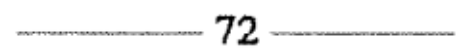
Como es obvio, no todas estas operaciones son susceptibles de un control *jurídico* para determinar si la decisión legislativa está o no justificada, ya que algunas de ellas son susceptibles únicamente de un control *político*. Sin embargo, en la medida en que se opta por el derecho como instrumento para lograr objetivos concretos, deben ser jurídicos, al menos parte de los argumentos utilizados para justificar la decisión del legislador. Además, al ser la Constitución el documento que marca las reglas (jurídicas) del juego político, pero, simultáneamente, el documento normativo que ocupa la cúspide del ordenamiento jurídico, incluso las decisiones políticas pueden ser medidas con el parámetro constitucional[67].



Por tanto, y en general toda decisión del legislador susceptible de ser controlada por órganos judiciales (e incluso aquí la jurisdicción constitucional) deberá ser justificada a través de argumentos jurídicos: desde la finalidad perseguida con el acto legislativo manifestada, por ejemplo, a través de los debates parlamentarios, el preámbulo de las leyes o el conjunto de su articulado, hasta las reglas o enunciados elegidos para expresar las normas que se desean promulgar, para determinar su consistencia con los preceptos constitucionales.

La situación en cuanto al *poder ejecutivo* no ofrece particularidades relevantes en relación con lo dicho hasta ahora. Como se sabe, está compuesto por el Gobierno y la Administración. El primero, además de dirigir a ésta, participa de lo comentado acerca del poder legislativo por dos razones: primero, porque, en el parlamentarismo moderno, la inmensa mayoría de los actos legislativos de las Cámaras son iniciativa del Gobierno, que de esta forma ocupa un lugar privilegiado en el procedimiento legislativo; y segundo, porque tiene atribuida también una función normativa a través de la potestad reglamentaria y la legislativa delegada.

La Administración, por su parte, participa de algunas de las características señaladas de la actividad judicial: no sólo aplica permanente derecho, sino que resuelve, motivadamente en muchos casos, conflictos



con los ciudadanos como instancia previa a la judicial. En esa medida, puesto que la actividad de la Administración debe ser motivada en su mayor parte, y puesto que esa motivación debe realizarse siempre por referencia a normas jurídicas, cabría hablar de una argumentación *jurídico-administrativa*, en parte similar pero en parte distinta, de la argumentación *legislativa* y de la argumentación *judicial*.

El objeto de trabajo es únicamente (y no es poco) la argumentación judicial, es decir, la realizada por los órganos judiciales en el ejercicio de su función (por tanto, resolviendo conflictos por medios jurídicos) con el objetivo de justificar sus decisiones y cumplir, con ello, la obligación de motivar las resoluciones judiciales.

Como sería imposible abordar en este espacio todos los problemas argumentativos que plantea la actividad judicial de aplicación de derecho, voy a limitar mi análisis a la argumentación interpretativa, es decir, a los instrumentos de justificación de las atribuciones de significado a los enunciados elegidos para resolver el caso.

En concreto, el núcleo de mi estudio se centrará en analizar algunos de los argumentos interpretativos más frecuentes en las motivaciones judiciales, con objeto de mostrar que todos ellos encuentran su justificación en lo que ha sido de nominado el postulado del legislador racional, construcción dogmática que entiendo central en el discurso jurídico en general y, particularmente, en los procesos de interpretación judicial.

La hipótesis que planteo e intentaré demostrar es que los argumentos que justifican la interpretación de los enunciados jurídicos se encuentran, a su vez justificados por la imagen ideal de un legislador racional, imagen que, por un lado, parece guiar las decisiones interpretativas pero, por otro, se mantiene porque los operadores judiciales actúan como si fuera real.

2. Los argumentos interpretativos[68]

Motivar una decisión judicial significa proporcionar argumentos que la sostengan[69]. Aparentemente, por tanto la obligación de justificar una

decisión queda satisfecha simplemente presentando una sentencia en la que se recoja una fundamentación jurídica, un razonamiento que con a la decisión tomada.

A partir de ahí, para algunos la relación que liga a los argumentos que motivan la decisión con la decisión misma es sustancial, en el sentido de que ésta es efectivamente obtenida a partir de esos argumentos; para otros, sin embargo, esa relación es meramente formal, es decir, que la motivación ofrecida en la sentencia no tiene por qué ser necesariamente reconstrucción o expresión del razonamiento que efectivamente ha llevado a adoptar la decisión, sino, únicamente, una racionalización *ex post* para cumplir con la obligación de justificar las decisiones judiciales[70].

Un estudio que pretenda analizar las decisiones de un órgano judicial podría, por tanto, abordarse a partir de dos materiales distintos. Por un lado, intentando reconstruir los procesos psicológicos que efectivamente han conducido al juez a su decisión; y, por otro, tomando como objeto de análisis el material decisional, es decir, los argumentos ofrecidos por el aplicador judicial en la motivación de su decisión[71]. Pero, en primer lugar, una investigación del primer tipo no tendría sentido como algo autónomo de la segunda para aquellos que aprecian una relación sustancial entre motivación y decisión, a no ser como un medio de confirmación de sus tesis. Y, en segundo lugar, el material psicológico es la mayoría de las veces inaccesible y difícil de analizar. En definitiva, el estudio del razonamiento justificativo partiendo de los argumentos ofrecidos en la sentencia puede o no coincidir con el proceso psicológico seguido por el juez para adoptar la decisión, pero, en cualquier caso, el decisional, además de ser el único material accesible, es el único que en estos momentos permite un control institucional sobre la labor del juez.

En este sentido, habría que tener en presente que no todas las motivaciones son iguales (es decir, que no es lo mismo dar razones que dar «buenas razones», que no dar ninguna razón)[72] y que no son irrelevantes los argumentos ofrecidos en un caso van a vincularle para casos sucesivos, entrando a formar parte (sobre todo si han sido formulados por el Tribunal jerárquicamente supremo de una organización judicial) tanto del discurso jurídico-práctico como del jurídico-teórico.

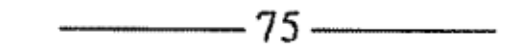


Por último, según enseña la filosofía de la ciencia, lo realmente relevante para el avance del conocimiento no son las circunstancias en las cuales se produce un descubrimiento -el contexto de descubrimiento- (en nuestro caso, el proceso psicológico), sino su explicación científica -el contexto de justificación- (en nuestro caso, la motivación)[73].

2.1. *La analogía*:

Para los juristas, este argumento justifica trasladar la solución legalmente prevista para un caso, a otro caso distinto, no regulado por el ordenamiento jurídico, pero que es semejante al primero[74].

En el derecho español, de forma similar a lo que sucede en los sistemas jurídicos de tradición romano-napoleónica, el art. 4.1. del Código Civil expresa esa misma concepción, al indicar que:



> Procederá la aplicación analógica de las normas cuando éstas no contemplen un supuesto específico, pero regulen otro semejante entre los que se aprecie identidad de razón.

En definitiva, nos encontramos con cuatro elementos:

a) una norma N que regula un supuesto S_1 al que aplica la consecuencia jurídica C;

b) otro supuesto S_2 no regulado por ninguna norma;

c) los supuestos S_1 y S_2 son semejantes; y,

d) entre los supuestos S_1 y S_2 se aprecia identidad de razón.

En virtud de todo ello, y por medio del argumento analógico, se justifica la aplicación de la consecuencia C también al supuesto S_2

Los problemas de aplicación del argumento son, fundamentalmente, los derivados de la determinación de la existencia de la laguna y de apreciar la semejanza e identidad de razón de los supuestos.

A) *La existencia de la laguna*:

Tradicionalmente se ha entendido, y de esa concepción es exponente la definición de analogía del art. 4.1 del Código Civil español, que este argumento es un instrumento de integración del ordenamiento, es decir el método por excelencia para solucionar las lagunas del ordenamiento y cumplir así el deber para los jueces de «resolver en todo caso los asuntos de los que conozcan, ateniéndose al sistema de fuentes establecidos» (según señala, por ejemplo, el art. 1.7 del Código Civil español; complementado por el art. 357 del Código Penal español que señala la pena de suspensión para el juez que «se negare a juzgar, so pretexto de oscuridad, insuficiencia o silencio de la Ley»).

Partiendo de esta concepción, la analogía parece que tiene que intervenir cuando se detecta una laguna en el ordenamiento y sólo en esos casos. Para esta noción tradicional de laguna[75], sus notas más relevantes serían:

———— 76 ————

a) sólo es posible comprender la noción de laguna partiendo de la idea de un ordenamiento completo[76];

b) en un sistema tendencialmente completo, con vocación de regular todos los casos posibles, la aparición de una laguna es considerada un fallo, una deficiencia del sistema en la medida en que su plenitud no ha sido perfectamente explicitada[77];

c) las lagunas que se detecten en el ordenamiento serán siempre lagunas *aparentes* o provisionales que el juez puede (y debe) solucionar por medio de los instrumentos que se ponen a su alcance (entre ellos, la analogía[78]).

Pues bien, esta concepción que he denominado *tradicional* de la analogía, ligada necesariamente a la solución de las carencias del ordenamiento, creo que no da cuenta de otros usos de la misma.

En primer lugar, quien determina la existencia de la laguna -requisito previo para que entre en juego la analogía- es el juez, sin que el derecho le proporcione ningún tipo de regla para apreciarlo, remitiéndole a la simple observación. Ello ocasiona que, en determinadas circunstancias, la laguna es creada por el propio juez: hablándose, entonces, de lagunas *axiológicas*. Estas serían las derivadas de la confrontación del sistema real con un sistema ideal, de tal modo que no se trata de que el juez carezca de solución para el caso, sino que se carece de una solución satisfactoria para el operador judicial[79]: entonces el juez proclama la laguna y la soluciona, saltando así por encima de la previsión legal.

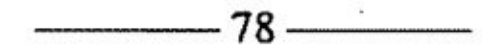
———— 77 ————

En segundo lugar, además de este carácter integrador del ordenamiento, la analogía puede ser un procedimiento interpretativo (lo que Lazzaro llama la *explicación analógica*)[80], que consistiría en que «el juez explica una disposición de significado incierto, pero presente en el ordenamiento, a la luz de otra disposición no equívoca o menos equívoca, invocando no obstante *la analogía* de las dos previsiones».

B) *La semejanza e identidad de razón*:



Tampoco el derecho proporciona al juez ninguna pauta para determinar cuándo dos casos son semejantes o gozan de igual razón, de tal modo que se le permite apreciarlo de forma completamente libre. Ello trae consigo que sea aquí donde se concentre el nudo fundamental de los problemas derivados del argumento analógico, ya que el nexo que justifica la extensión de la regulación de un supuesto a otro distinto-precisamente,



la similitud entre ellos- queda sin justificarse o, en el mejor de los casos, se justifica exclusivamente a partir de los valores propios del juez. Acabo de señalar que la semejanza entre dos supuestos es lo que justifica aplicar a uno de ellos la regulación prevista para el otro, pero ¿cuál es, a su vez, la justificación de esa aplicación analógica?

En mi opinión, la argumentación analógica descansa en el postulado del legislador racional en dos sentidos: por un lado, se asume que si el legislador (racional) ha regulado expresamente un supuesto de hecho, quiere reservar el mismo tratamiento para todos los supuestos esencialmente semejantes al primero[81], por otro, como el legislador es racional, el fruto de su actividad es un sistema -el sistema jurídico-, y como tal requiere que las situaciones similares obtengan igual trato.

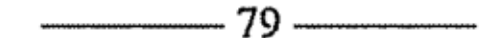
La ficción en la que se incurre con esta justificación, basada en el silencio del legislador, es que al regular un supuesto ha regulado tácitamente todos los demás casos similares[82].

Además de la analogía en sí, el postulado del legislador racional justifica igualmente la obligatoriedad de solucionar las lagunas que puedan producirse en el ordenamiento, ya que, por ser éste una obra perfectamente racional no puede padecer de insuficiencias. El legislador racional ha resuelto todos los casos jurídicamente relevantes, siendo tarea del juez *descubrir* su regulación entre los enunciados explícitamente dictados.

La función que desempeña el postulado del legislador racional en relación con el argumento analógico es eminentemente ideológica, en la medida en que camufla algunos de los puntos débiles de este modo de razonamiento:

a) en primer lugar, oculta la creación de normas implícitas en varios momentos del uso del argumento:

-primero, al declarar la existencia de la laguna: la ficción del ordenamiento completo permite la aparición de las lagunas axiológicas, de tal modo que el legislador racional justifica incluso traicionar la voluntad



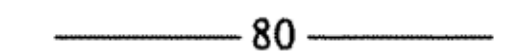
del legislador real, ya que el postulado no distingue entre lagunas reales y lagunas *axiológicas*, alcanzando su manto justificador a ambas.

- segundo, al apreciar la semejanza e identidad de razón: esta operación, eminentemente valorativa como ya he señalado, será siempre referida a la presunta intención del legislador racional; cualquier conexión entre supuestos será atribuida a esa hipotética voluntad, pero como el argumento descansa sobre una ficción, es incontrolable en la medida en que la ficción se reconstruirá en función de las necesidades del caso.

- tercero, la analogía tiene un tramo inductivo[83] que lleva a elevar la regulación dada a un supuesto a principio válido para regular todos los demás casos similares; ese principio normativo será considerado una norma implícitamente promulgada por el legislador racional, de tal modo que, por mediación del postulado, desaparece cualquier rasgo creador de derecho de la actividad judicial.

b) En segundo lugar, el postulado del legislador racional oculta también la imposibilidad para el legislador real de prever todos los supuestos que van a necesitar una norma jurídica que los regule; incluso la regulación de los problemas jurídicos relacionados con los avances científicos o tecnológicos, imposibles de tener en cuenta por el legislador antes de que se produzcan, va a ser imputada al mismo por su carácter racional; de esa forma se alcanzan dos objetivos: innovar el ordenamiento conservando su estructura[84] y mantener al juez como un mero aplicador de las normas que le proporciona el legislador que es el único que puede crear derecho.

c) Por último, el postulado del legislador racional contribuye a ocultar que por medio de la analogía se otorga la misma solución jurídica a dos supuestos que, aunque similares, son diferentes[85].



2.2. El *argumento* a fortiori:

Como es conocido, este argumento es un procedimiento discursivo (la definición es de Tarello) por el que «dada una norma jurídica que predica una obligación u otra calificación normativa de un sujeto o de una clase de sujetos, se debe concluir que valga (que sea válida, que exista) otra norma que predique la misma calificación normativa de otro sujeto o clase de sujetos que se encuentran en situación tal que merecen, con mayor razón que el primer sujeto o clase de sujetos, la calificación que la norma dada establece para el primer sujeto o clase de sujetos[86]».

A pesar del confusionismo doctrina acerca de las relaciones y diferencias entre los argumentos analógico, *a fortiori*, *a maiori ad minus* y *a minori ad maius*[87], la postura más simple, y, en mi opinión más acertada, es considerar que el argumento *a fortiori* se manifiesta bajo dos formas: *a maiori ad minus* y *a minori ad maius*, el primer caso sería «el argumento *a fortiori* aplicable a las calificaciones ventajosas, como por ejemplo los derechos o las autorizaciones», mientras que en el caso de la forma *a minori ad maius* sería «el argumento *a fortiori* aplicable a las calificaciones desventajosas, como por ejemplo los deberes[88]».

A partir de aquí pueden enumerarse las características o condiciones de utilización más relevantes del argumento:



a) El argumento *a fortiori* exige, como condición previa para su utilización, el silencio del legislador sobre la hipótesis dudosa. Cuando se aplica el argumento hay que contar con dos supuestos: el expresamente previsto por el legislador en un precepto y aquél al que se le debe dar una regulación jurídica por medio, precisamente, del argumento *a fortiori*.

b) El argumento *a fortiori*, más que un argumento interpretativo en sentido estricto, es un método de integración para llenar lagunas legales[89],

en definitiva un instrumento de la interpretación extensiva o analógica. Independientemente de la polémica aludida acerca de si el argumento *a fortiori* forma o no parte del argumento analógico, parece difícil negar, no sólo las conexiones o similitudes entre ambos argumentos, sino que por medio del argumento *a fortiori* se suprimen lagunas legales y, en cuanto al resultado, se obtiene u na interpretación extensiva.

c) El argumento *a fortiori* se basa en la «mayor razón» y en la presunta voluntad del legislador[90], es decir, se considera que la conclusión obtenida por medio del argumento refleja su voluntad (implícita). Por ello, no se entiende que estemos en presencia de una laguna, de una imprevisión del legislador, sino que éste ha querido llamar la atención sobre algunos casos más frecuentes o típicos típicos[91] que son los mencionados, pero que implícitamente estaba teniendo en cuenta todos aquellos casos que merecen con mayor razón que los previstos, la regulación dictada.

d) Esta *mayor razón* constituye el núcleo del argumento *a fortiori*, ya que es lo que se presume que tuvo en cuenta el legislador para no incluir ciertas hipótesis en la previsión legal (el hecho de merecer con mayor razón que las previstas la consecuencia jurídica), y es también el elemento tenido en cuenta por el intérprete para extender la regulación leal a hipótesis no expresamente en el texto elaborado por el legislador[92].

Como puede verse, la mayoría de las consideraciones que he realizado a propósito del papel desempeñado por el postulado del legislador

racional en relación con el argumento analógico serían aplicables directamente al *a fortiori*: así, aquí también se asume que cuando el legislador ha regulado expresamente un supuesto de hecho, quiere reservar el mismo tratamiento para los supuestos que lo merezcan *con mayor razón*.

De todos modos, conviene precisar un par de aspectos.

En primer lugar, el postulado del legislador racional despliega su función justificadora en relación con el argumento *a fortiori* de forma, si es posible, aún más contundente que en relación con la analogía, ya que, la idea de laguna (ni tan siquiera provisional o aparente) casi nunca aparece asociada al argumento *a fortiori*. La voluntad del legislador racional, su coherencia, aparecen tan claras e incuestionables que se piensa, sin ningún género de duda, que ha querido incluir, implícitamente claro, en su regulación a todos los casos que la merezcan con mayor razón.

En segundo lugar, y la siguiente consideración sería igualmente válida para la analogía, la capacidad de justificación del postulado es tan fuerte, que se oculta sistemáticamente el hecho de que, al menos en algunas ocasiones, la aplicación del argumento *a fortiori* debe ir precedida de la interpretación del enunciado cuya regulación quiere extenderse. Además, esa atribución de significado al enunciado está mediatizada de tal forma por el objetivo final de poner en práctica un razonamiento *a fortiori*, que creo poder afirmar que la mayor razón se aprecia de forma intuitiva, a partir únicamente de los valores del aplicador.

2.3. El *argumento* a contrario:

Este es un argumento por el que «dado un enunciado normativo que predica una calificación normativa de un término perteneciente a un enunciado destinado a un sujeto o una clase de sujetos, se debe evitar extender el significado de aquel término de tal modo que comprenda a sujetos o clases de sujetos no estricta y literalmente incluidos en el término calificado por el primer enunciado normativo[93]».

Como puede verse, se basa en la presunción de que si el legislador ha regulado expresamente una hipótesis, entonces esa regulación se refiere

a esa hipótesis y sólo a ella, rechazándose su aplicación a cualquier otro caso distinto al expresamente contemplado por el legislador.

Qué rasgos suelen citarse como característicos de esta forma de razonamiento.

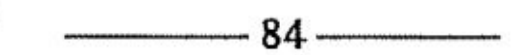
a) En primer lugar, el argumento es considerado un instrumento de la interpretación literal, en dos sentidos: en cuanto que la actividad interpretativa llevada a cabo por medio de este argumento no se sale fuera del texto a interpretar, es decir, se trabaja exclusivamente en un nivel lingüístico; y en cuanto que supone el respeto de la letra, que se convierte en la única guía para la atribución de significado.

b) En segundo lugar, sirve para motivar interpretaciones restrictivas, entendidas como aquéllas que limitan los significados posibles de un texto, de tal modo que no todos los sugeridos por la redacción o por otros datos extratextuales son adoptados. Por ello puede afirmarse que el argumento a contrario es un instrumento de la interpretación literal que tiene como resultado la interpretación-producto restrictiva del texto[94].

c) En tercer lugar, el argumento *a contrario* se basa en la voluntad del legislador racional. Su fuerza persuasiva la obtiene precisamente del hecho de ser fiel a la voluntad del autor del documento: a partir de lo redactado por el legislador para una especie concreta, se deduce por su carácter racional, que su voluntad ha sido excluir de esa regulación otra serie de supuestos del mismo género que *prima facie* hubieran podido considerarse incluidos[95].



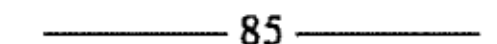
d) En cuarto lugar, el postulado del legislador racional oculta la debilidad de los resultados obtenidos por este procedimiento interpretativo. Recordemos que siempre que se hace intervenir el argumento nos encontramos ante un silencio del legislador, silencio que puede ser sustituido, apelando en ambos casos a la voluntad racional del legislador, tanto por medio del argumento *a contrario* como por medio del argumento analógico


84

El hecho de optar por uno o por otro se justifica exclusivamente en base a una presunción: respetar la voluntad del legislador, voluntad que en ningún caso ha sido expresada ya que el texto a interpretar guarda silencio acerca de la hipótesis que plantea la duda interpretativa.

En definitiva, el argumento *a contrario* se justifica por uno de los caracteres del legislador racional -su capacidad de prever todos los casos que van a necesitar un tratamiento jurídico- origen, a su vez, del conocido dogma de la plenitud del ordenamiento. En esas circunstancias, las valoraciones del intérprete ocultas por el postulado serían: las que intervienen en la opción entre analogía o argumento *a contrario*, entre voluntad interpretativa extensiva o restrictiva, ya que la elegida por el intérprete será atribuida siempre a la voluntad del legislador racional; y, en segundo lugar, las que intervienen en la elección del enunciado que va ser interpretado *a contrario* para resolver el caso[96].

Por último, y como ha quedado dicho, al basarse el argumento en el silencio del legislador, su utilización lleva a la creación de una norma «nueva» no expresamente dictada por el legislador, pero que es atribuida al mismo por entenderse que fue dictada implícitamente al promulgar expresamente una regulación particular para una especie del género de


85

que se trata. En definitiva, se justifica alegando que el caso contemplado por el legislador constituye una excepción a una regla general contrario y sobreentendida.

2.4. El argumento a partir de los principios:

Como todos ustedes conocen, adentrarse en el problema de los principios en el Derecho es una tarea arriesgada. Todos los operadores jurídicos los invocan constantemente pero, paradójicamente, no es posible llegar a un acuerdo sobre qué son, cuáles son y cuál es su relación con las normas jurídicas.

No esperen ustedes que yo resuelva estas cuestiones, únicamente me interesa analizar una de sus facetas: su utilización como argumento para la integración e interpretación del derecho. Como ese análisis exige manejar un concepto, aunque sea aproximado, de «principios», tomaré prestada una enumeración de los usos que se han dado a la expresión «principios del derecho» realzada por Wróblewski[97].

Como se sabe, el profesor polaco enumera tres tipos principales de principios-regla en el derecho:

-los principios positivos de derecho: que serían normas explícitamente promulgadas en una disposición o enunciado, o normas construidas con elementos pertenecientes a varias disposiciones, pero que son consideradas más importantes que las demás.

-los principios implícitos de derecho: que serían las premisas o consecuencias de normas, a través de una inducción en el primer caso y de una deducción en el segundo.

-los principios extrasistemáticos de derecho: que serían principios externos al sistema jurídico, que provienen básicamente o del derecho comparado o de reglas sociales aceptadas por la práctica judicial (moral, costumbres...).

——— 86 ———

Cuando en la práctica judicial se argumenta invocando los principios se puede estar aludiendo a cualquiera de estos tres grandes tipos, con dos finalidades: integradora o interpretativa.

En primer lugar, los principios -de cualquiera de los tipos señalados utilizados para solucionar lagunas legales y su funcionamiento y los problemas que plantea son muy similares a los de la analogía: la diferencia estribaría en que, mientras en la analogía el implícito que queda cubierto por el postulado del legislador racional es la similitud e identidad de razón de los supuestos, en el caso de los principios es su propia enunciación la que, como diré inmediatamente, debe ser referida a la voluntad del legislador racional por la dificultad de justificarlo de otro modo.

En segundo lugar, los principios son también utilizados con una finalidad interpretativa: ante la pluralidad de significados de un enunciado, se optará por aquél que mejor se adecue a lo establecido por el principio. La razón es que el sistema jurídico elaborado por el legislador racional es coherente, no sólo en cuanto que sus preceptos son consistentes, sino, en un sentido más fuerte, en cuanto que sus normas responden a criterios (o principios) inspiradores comunes[98].

De cualquier modo, como ya he anunciado antes, el problema fundamental que plantean los principios, en el que incide directamente la virtualidad justificativa del postulado del legislador racional, es el de su enunciación o reconocimiento. Para abordarlo es preciso distinguir los tres tipos de principios que hemos señalado al comienzo:

- los principios que, como Wróblewski, he llamado positivos de derechos son los que, a primera vista, plantean menos necesidad de justificación en la medida en que son normas positivas. Sin embargo, las cosas no son tan claras. En el caso de principios expresamente recogidos en un enunciado habrá que justificar por qué razón esa norma es más importante que otras para que sea elevada a la categoría de principio. En el caso de los principios-norma construidos a partir de varios enunciados, sería necesario



justificar tanto el razonamiento constructivo del principio, como la elevación del resultado al nivel de principio. En ambos casos, la colaboración del postulado del legislador racional es intimidable

ya que, por su intervención, el juez puede limitarse a declarar que ha constatado la existencia de un principio enunciado por el legislador, no ha hecho más que traducir la voluntad de éste.

- con los principios implícitos de derecho pasa algo parecido. Recordemos que podían ser tanto premisas como consecuencias de normas. Pues bien, las problemáticas operaciones de inferencia o deducción para obtener la norma y la no menos problemática cuestión del motivo por el que al resultado de la operación presuntamente lógica se le asigna la etiqueta de principio, quedan ocultas por el postulado del legislador racional: el juez no ha creado nada, sino que ha desvelado la lógica oculta del legislador.

- por último, los principios extrasistemáticos de derecho son los que, a primera vista, menos pueden ser conectados con la idea del legislador racional, ya que están fuera del ordenamiento jurídico. Sin embargo, también ellos pueden ser reconducidos a esta figura. Por un lado, los principios basados en reglas sociales (moral, buenas costumbres, etc.) plantean el problema de determinar en cada momento su contenido, pero pueden ser atribuidos genéricamente al legislador racional que ordenaría comportarse conforme a ellos. Por otro, los principios basados en la comparación de diversos ordenamientos pondrían de manifiesto la existencia de lo que podría denominarse un supralegislador racional o que no sólo articula un ordenamiento jurídico-positivo perfecto, sino que es capaz de crear grandes familias suprasistemáticas coherentes y racionales. En el momento en que un principio es atribuido a la voluntad de ese supralegislador su capacidad de justificación es todavía mayor, porque, se entiende, que ocupa un lugar jerárquicamente más elevado en el sistema de los principios jurídicos (basta pensar aquí en los principios del derecho natural o de los derechos humanos).

En definitiva, gracias al postulado del legislador racional, cuando el juez utiliza este argumento, en primer lugar, sólo constata principios que le son impuestos por el legislador, y, en segundo lugar, cuando los utiliza, está, o bien, colaborando a eliminar lagunas aparentes del ordenamiento y respetando la voluntad del legislador de dar solución a todos los casos

jurídicamente relevantes, o bien, atribuyendo a los enunciados dudosos significados que coinciden con la voluntad del legislador y que ponen de manifiesto que el ordenamiento jurídico es un sistema coherente.

2.5. Los argumentos sistemáticos:

Con carácter general, la interpretación sistemática es aquella que intenta dotar a un enunciado de comprensión dudosa de un significado sugerido, o no impedido, por el sistema jurídico del que forma parte[99]. Por esta razón, el concepto de argumento sistemático reenvía automáticamente al concepto de sistema.

En las culturas jurídicas modernas el conjunto de preceptos que forman un ordenamiento jurídico concreto es concebido, no como una mera adición, sino como un sistema.

Por otro lado, en el ámbito jurídico se utiliza el término sistema en dos acepciones, que han sido denominadas extrínseca e intrínseca. Cuando se habla de *sistema extrínseco* se hace también en dos sentidos: como la sistematización del material normativo proporcionado por el legislador realizada por el dogmático, que no entraría en la interpretación operativa más que por la vía del argumento de autoridad; o como el modo en el que el legislador presenta su producción normativa, que puede ser invocado en apoyo en una interpretación, por traducir la voluntad del legislador, a través del argumento *sedes materiae*[100].

Cuando se apela al *sistema intrínseco* en el derecho, se está haciendo referencia al objeto de su conocimiento, es decir, al conjunto de preceptos dictados por el legislador y a sus relaciones. Esas «conexiones sistemáticas»[101] justifican el empleo de los argumentos a coherencia y sistemático en sentido estricto.

Antes de entrar a ver, siquiera brevemente, la función justificativa del postulado del legislador racional en relación con estos argumentos que he denominado «sistemáticos», es preciso mencionar un problema previo. Hay quien mantiene que la interpretación debe ser sistemática

porque el sistema jurídico tiene una lógica interna propia[102], es decir, porque posee una coherencia intrínseca y objetiva que justificaría acudir a unos preceptos para aclarar el significado de otros dudosos[103]. No obstante, entiendo que, caso de que fuera posible construir un sistema jurídico, éste sería un resultado y no un presupuesto de la actividad interpretativa[104].

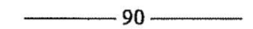
La razón es simple: es difícil creer en la coherencia de un conjunto de normas nacidas bajo regímenes políticos diversos y, en consecuencia, portadoras de valores y fines en ocasiones contradictorios, de tal modo que el carácter sistemático no sería más que una construcción mental del sujeto que examina el conjunto de normas del ordenamiento.

Estas circunstancias provocan que la creencia en la sistematicidad objetiva e intrínseca del ordenamiento se convierta en una cuestión de fe en un legislador intemporal, «ministro -en palabras de Ost y Lenoble- un sistema jurídico anhistórico y armonioso»[105], que, como toda cuestión de fe, es de difícil justificación.

La consecuencia más importante de caracterizar el ordenamiento jurídico como un sistema es la de que no pueden coexistir en su seno normas incompatibles, es decir, no



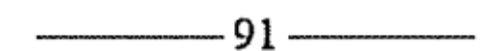
cabe la posibilidad de antinomias. A pesar de que esa situación ideal es imposible de llevar a la práctica, ni tan siquiera con la ayuda de los medios informáticos actuales, el jurista, en lugar de reconocerlas buscará argumentos para ocultar su presencia[106].



Lo primero que hará es intentar conciliar las normas en principio incompatibles por medio de cualquier instrumento interpretativo, a fin de declarar que la contradicción era aparente.

Si esa interpretación conciliadora fracasa, la única forma de restaurar la coherencia del sistema y la racionalidad del legislador consistirá en aplicar una de las tres clásicas reglas para resolver las antinomias: los criterios jerárquico, cronológico y de la especialidad[107] directamente inspirados por el postulado del legislador racional[108]. En efecto, si la norma superior prevalece sobre la inferior es porque el autor de la norma superior se le considera más racional que al autor de la norma inferior; si la norma posterior prima sobre la anterior es porque el legislador racional, que conoce todas las normas del ordenamiento, ha querido regular de nuevo la materia e, implícitamente, ha derogado la anterior; y si la ley especial deroga a la general es porque el legislador, al regular un aspecto particular, y sin olvidar la regla general que contempla una previsión distinta, ha querido dar un trato diferente a esta hipótesis especial.

Como es sabido, estos criterios no resuelven todos los casos de antinomia, pero como la incompatibilidad entre normas no puede ser tolerada, al impedirlo el carácter racional de legislador, se pondrá en práctica una argumentación *a cohaerentia*. Pero, además, como el ordenamiento es coherente gracias a la labor racionalizadora del legislador, para la interpretación será importante tener en cuenta el ordenamiento dado por el legislador a su discurso, pues es reflejo de su voluntad y garantía de coherencia, y las conexiones de las normas con las demás del ordenamiento, por ser éste un sistema. Surgen, así, los argumentos a *cohaerentia, a rubrica, sedes materiae* y sistemático en sentido estricto, que voy a analizar brevemente.



A) El *argumento* a cohaerentia:

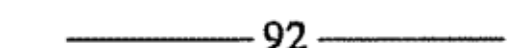
Es aquél por el que dos enunciados legales no pueden expresar dos normas incompatibles entre ellas[109]; por ello, sirve tanto para rechazar los significados de un enunciado que lo hagan incompatible con otras normas del sistema, como para atribuir directamente un significado a un enunciado, ya que el argumento justifica no sólo la atribución de significados no incompatibles y el rechazo de significados que impliquen incompatibilidad, sino la atribución de aquel significado que haga al enunciado lo más coherente posible con el resto del ordenamiento.

Analizando el funcionamiento del argumento se aprecia que la única fuente de la que puede surgir su capacidad de justificación de los rechazos o atribuciones de significado es la idea de un legislador racional. Se parte de que éste es ordenado, no se contradice y pretende dotar a toda su producción normativa de coherencia. Como se recurre a la ficción de que el legislador en el momento de promulgar una nueva norma ha tenido presente todas las normas existentes hasta ese momento, no pueden darse normas incompatibles. Todo significado de un enunciado que provoque su incompatibilidad con otros enunciados del sistema ha de entenderse que no es correcto, ya que no acataría la voluntad del legislador de respetar el sistema.

B) *El argumento* sedes materiae:

Es aquél que por la atribución de significado a un enunciado dudoso se realiza a partir del lugar que ocupa en el contexto normativo del que forma parte, ya que se piensa que la localización topográfica de una disposición proporciona información sobre su contenido.

El fundamento y la persuasividad del argumento reside en la idea de que existe una sistematización racional de todas las disposiciones de un



texto legal[110] que no es casual sino expresión de la voluntad del legislador[111] El razonamiento implícito que se lleva a cabo es doble: por un lado, se considera como un atributo del legislador racional su rigurosidad en la ordenación de los textos, que obedece a un criterio sistemático[112]; y, por otro, se piensa que esa sistemática, esa disposición lógica de las materias traduce la voluntad del legislador y es una información subsidiaria dirigida al intérprete[113].

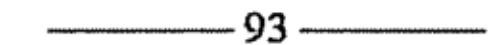
C) El *argumento* a rúbrica:

Consiste en atribuir a un enunciado un significado sugerido por el título o rúbrica que encabeza el grupo de artículos en el que aquél se encuentra. Su justificación es exactamente la misma que la del argumento *sedes materiae*: de la misma forma que se presume como un atributo del legislador racional que dispone lógicamente las materias tratadas, se presume asimismo que traduce correctamente sus intenciones en los títulos de las leyes y de las divisiones que realiza en su actividad legislativa[114].

D) *El argumento sistemático en sentido estricto*:

Es aquél que para la atribución de significado a una disposición tiene en cuenta el contenido de otras normas, su contexto.

El fundamento de esta apelación y lo que justifica su empleo es, al igual que en el resto de los argumentos sistemáticos, la idea de que las





normas forman un sistema que obtiene su coherencia del diseño racional realizado por el legislador y de los principios que, como consecuencia de ser un producto racional, lo gobiernan[115].

Mucho más brevemente ahora, otros argumentos.

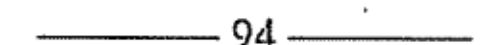
2.6. El *argumento* psicológico:

Sería aquél por el que se atribuye a una regla el significado que se corresponda con la voluntad del emisor o autor de la misma, es decir, del concreto legislador que históricamente la redactó.

A pesar de que esa voluntad puede estar exteriorizada en varias fuentes, como las exposiciones de motivos y preámbulos de las leyes, no cabe duda que los documentos que por excelencia se consideran expresión de la voluntad del legislador son los trabajos preparatorios.

Quienes defienden la utilización interpretativa de los debates parlamentarios y de los trabajos preparatorios en general lo hacen porque presumen que traducen la voluntad del legislador[116], que en el curso de la discusión de la ley ha podido expresarse de una forma más libre y amplia que en el texto aprobado[117].

No es difícil ver, en esta postura, una directa presencia del legislador racional: su voluntad es un dato relevante para la atribución de significado por su carácter racional, ya que, a pesar de que el argumento psicológico parte de respetar la voluntad del autor del texto, se identifica, como pasa siempre que se apela al legislador racional, al legislador real con el legislador racional, y los atributos de éste son adjudicados a aquél.



2.7. *El argumento de la no redundancia*:

Partiendo del principio de no redundancia en el ordenamiento jurídico, según el cual cada disposición legal debe tener una incidencia autónoma, un particular significado, y no constituir una mera repetición de otras disposiciones legales, el argumento de la no redundancia justifica que, entre dos (o más) significados posibles de un enunciado, sea rechazado aquél (o aquellos) que supongan una mera repetición de lo establecido por otra disposición del ordenamiento[118].

El argumento no sirve para justificar la atribución de significado a un enunciado que plantea dudas interpretativas sino que su función es justificar el rechazo de un posible significado de ese enunciado, alegando que entendido de esa forma repetiría lo ya establecido por otro enunciado distinto, aunque indirectamente sirve para justificar la atribución de un significado, puesto que al rechazar una interpretación se está motivando aceptar otra.

El origen del argumento se encuentra en la idea de un legislador no redundante que al elaborar el derecho tiene en cuenta todo el ordenamiento jurídico en vigor[119] y sigue criterios de economía y no repetición[120]. Esta imagen de un legislador económico, enmarcada dentro del postulado del legislador racional[121], hace que se considere que el intérprete no debe poner de manifiesto la redundancia del legislador al atribuir significado a los enunciados normativos, puesto que hacerlo supondría ir en contra de la voluntad del legislador racional, que es siempre que cada disposición tenga su significado específico.

En principio, la redundancia no tendría por qué ser problemática en el discurso jurídico, puesto que siendo eficaz y cumpliéndose uno de los enunciados redundantes, automáticamente lo serían los demás[122]. Pero como el postulado del legislador racional no permite reconocer repetición en su discurso, nunca se admiten y se consideran aparentes puesto que pueden ser solucionadas por medio de la interpretación.

2.8. *El argumento pragmático*:

Es un argumento consecuencialista[123] que consiste en justificar un significado a partir de las consecuencias favorables que de él se derivan, o la inconveniencia de otro significado posible de un enunciado por las consecuencias desfavorables que de él se derivan.

El argumento pragmático justifica que cuando hay dos (o más) significados posibles de un mismo enunciado, de los cuales uno le da alguna efectividad mientras que el otro (o los demás) lo convierten en inútil, optar por el primero.

Lo característico de esta forma de razonar es que no se siente la necesidad de justificar ni la bondad de las consecuencias, ni el nexo que une la causa con las consecuencias. Ambos aspectos, ligados a la idea de lo razonable, quedan cubiertos por uno de los atributos del legislador racional: que no hace nada inútil.

2.9. *El argumento teleológico*:

Consiste en justificar la atribución de un significado apelando a la finalidad del precepto, por entender que la norma es un medio para un fin. El fundamento del argumento es, por tanto, la idea de que el legislador racional está provisto de unos fines de los que la norma es un

medio, por lo que ésta deberá ser interpretada teniendo en cuenta esos fines[124].



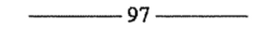
El problema del argumento es, por supuesto, determinar cuáles son esos fines, ya que parece que este modo de razonar se mueve en un círculo vicioso en la medida en que el fin sería, en todo caso, el resultado y no el presupuesto de la interpretación.

2.10. *El argumento histórico*:

Sirve para justificar atribuir a un enunciado un significado que sea acorde con la forma en que los distintos legisladores a lo largo de la historia han regulado la institución jurídica que el enunciado actual regula[125].

Del argumento pueden realizarse dos usos, que llamo estático y dinámico. El uso estático es la forma tradicional de entender su funcionamiento: se presume que el legislador es conservador y aunque elabore normas nuevas, su intención es no apartarse del «espíritu» que tradicionalmente ha informado la «naturaleza» de la institución jurídica que actualmente ha regulado[126]; por ello, ante una duda acerca del significado de un enunciado, el juez justifica su solución alegando que ésta es la forma en que tradicionalmente se ha entendido la regulación sobre esa materia. El uso dinámico consiste en tomar la historia de las instituciones jurídicas como una tendencia hacia el futuro[127], como un proceso de cambio continuo, o como un proceso irregular, con rupturas y cambios en las circunstancias que impiden entender las reglas actuales con los criterios proporcionados por regulaciones ya derogadas.

Para poder entender la capacidad justificativa del argumento histórico, en sus dos vertientes, es imprescindible referirse al legislador racional. Es decir, no a una asamblea colectiva e históricamente mutable, sino



a una persona que se mantiene a lo largo del tiempo, que es la imagen que resume a todos los que han participado en el proceso de elaboración de todas las reglas que en algún período histórico han estado en vigor en un ordenamiento jurídico.

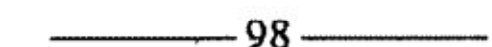
La ficción de la existencia de un legislador personificado, permanente y con una voluntad única[128], que hace abstracción del hecho de que toda ley es fruto del compromiso entre varias voluntades o de la pugna entre fuerzas sociales opuestas, justifica, tanto que las legislaciones derogadas puedan ser alegadas como medio de interpretación de reglas actuales, como que se cambie la interpretación en relación a regulaciones anteriores, ya que al utilizar el argumento histórico en este caso no se tiene en cuenta el hecho de que el legislador ha cambiado sino, en todo caso, que han variado sus criterios.

2.11. *El argumento por el absurdo*:

Sería aquél que justifica rechazar un significado de un enunciado por las consecuencias absurdas a las que conduce[129].

Naturalmente, el problema fundamental del argumento es establecer el parámetro que permita concluir en lo absurdo de las consecuencias a las que conduce el significado que es rechazado, y es aquí donde el postulado del legislador racional despliega toda su capacidad justificativa, resumen de lo dicho hasta ahora.

En principio, y por el papel que cumple en relación con el legislador racional, el razonamiento *ad absurdum* no puede considerarse un argumento autónomo, sino un esquema *ad excludendum* del que se vale el postulado para rechazar, mientras se utiliza otro argumento interpreta, toda atribución de significado que implique poner en cuestión la imagen de racionalidad del legislador; cualquier interpretación que conduzca a resquebrajar alguno de los atributos que se predican del legislador racional será considerada absurda y rechazada.



3. Conclusión

Así, resumiendo algunas cuestiones mencionadas en el análisis de los demás argumentos interpretativos, podrán ser rechazadas por absurdas todas aquellas atribuciones de significado que impliquen que

-el legislador ha regulado de forma diferente dos supuestos similares;

-el legislador no ha previsto regulación para un caso con relevancia jurídica;

-el legislador, regulado un supuesto, no extiende esa regulación a otros casos que la merecen con mayor razón;

- el legislador ha extendido una regulación a casos para los que no estaba pensada;

-el legislador enuncia principios contradictorios e incoherentes;

- el legislador ha dictado normas incompatibles;

-el legislador no conoce las normas del ordenamiento;

- el legislador no es ordenado;

-el legislador no tiene una voluntad única y coherente;

-el legislador se repite;

-el legislador dicta normas superfluas;

-el legislador no se marca objetivos claros;

- el legislador es mutable.



editorial del cardo


JUNTOS
POR DERECHO



Las fuentes de indeterminación del Derecho: una aproximación filosófica

Marisa Iglesias Vila
Profesora titular de filosofía del Derecho
Universitat Pompeu Fabra

I. INTRODUCCIÓN

La indeterminación del Derecho, que podríamos definir como la falta de calificación deóntica para una determinada conducta o la ausencia de respuesta jurídica correcta, es un fenómeno complejo que suele inquietar mucho a los juristas. Ello se debe a muchos factores diversos, entre los que valdría la pena destacar algunos. La indeterminación es objeto de inquietud, por una parte, porque se percibe como una muestra de la imperfección del Derecho en tanto instrumento para guiar la conducta. Es común pensar en el fenómeno jurídico como una herramienta para dirigir el comportamiento y, al mismo tiempo, asumir un modelo ideal de ordenamiento en el que la estructura normativa consigue efectivamente regular todo aquello que pretende regular. La indeterminación nos aleja de este ideal en la medida en que suponga haber fracasado en el intento de regular una conducta. Por otra parte, este fenómeno inquieta a los juristas por el valor preponderante que suele otorgarse a la seguridad jurídica como parámetro de legalidad. Si un intento de regulación normativa acaba siendo meramente aparente, generando situaciones de ausencia de respuesta jurídica correcta, los ciudadanos no podrán prever, de forma anticipada a sus acciones, qué es lo que exige el Derecho respecto a esa conducta. Por

último, la indeterminación preocupa, especialmente cuando los jueces poseen el deber jurídico de fallar en cualquier caso, porque hace posible que los jueces se arroguen facultades de creación normativa que siempre han sido miradas con suspicacia desde una doctrina estricta de la separación de poderes.

Ahora bien, a pesar de los motivos que he destacado, podríamos preguntarnos si esta inquietud por la indeterminación jurídica está realmente justificada. En efecto, si el Derecho fuera completamente incierto no podría poseer ningún papel en la conformación de acciones y, por tanto, sería un instrumento inútil en la organización social[1]. Pero éste no parece ser el caso. Además de que la indeterminación es una cuestión de grados, sería razonable admitir, a no ser que fuéramos unos escépticos recalcitrantes, que el Derecho consigue en muchas ocasiones regular aquello que pretende regular. También sería razonable afirmar, a no ser que asumamos un optimismo exagerado, que el Derecho no estará siempre determinado y que, por tanto, enfrentaremos situaciones de ausencia de respuesta jurídica correcta.

Es en este punto intermedio donde adquiere relevancia preguntarse si la indeterminación jurídica es tan preocupante como los juristas suponen. Pero la respuesta a esta cuestión no puede desvincularse de las tesis que defendamos en torno a las funciones del Derecho, la relevancia de la seguridad jurídica y el carácter del rol judicial de adjudicación normativa. Esta inquietud por la indeterminación disminuiría, por ejemplo, si asumiéramos una concepción jurídica con las siguientes tesis: *a)* la función del Derecho no es, simplemente, guiar la conducta, sino también justificar el uso del poder institucional; *b)* esta justificación depende de un complejo de valores diferentes, unos formales y otros sustantivos, que rigen el ámbito de lo jurídico; *c)* la seguridad jurídica es uno más entre los diversos valores que conforman este fundamento axiológico y su importancia relativa deberá ser sopesada en cada caso[2]; *d)* la función judicial de aplicación del Derecho consiste, al menos en parte, en implementar y balancear estos valores que justifican el uso del poder institucional.

Desde una perspectiva como la anterior, podríamos considerar que el instrumento jurídico puede estar cumpliendo satisfactoriamente con sus funciones a pesar de admitir un grado apreciable de indeterminación. Ello dependerá de cómo se conjuguen los valores que dan sentido a la práctica jurídica en general y del peso relativo que la seguridad jurídica deba poseer en cada rama del ordenamiento (atendiendo a sus finalidades y dinámica característica)[3]. En definitiva, la relevancia que otorguemos a la indeterminación jurídica depen-

[1] Véase, por ejemplo, HART (1994, 124).

[2] En este trabajo asumiré que la seguridad jurídica, tal como presuponen la mayoría de juristas, tiene algún valor moral. Ahora bien, esta posición es controvertible. Para una visión crítica del supuesto valor moral de la seguridad jurídica, véase, por ejemplo, GARCÍA MANRIQUE (2003).

[3] En el Derecho penal, por ejemplo, la indeterminación jurídica es mirada con mucho mayor recelo que en otras ramas del Derecho. Ello es así no sólo por el tipo de sanciones y el carácter básico de los bienes que protege sino, también, como observa FULLER (1964, 57-62), por ser una rama del Derecho orientada directamente al control de conductas, es decir, por tener la finalidad básica de impedir que se produzcan ciertas conductas socialmente indeseables.



derá de nuestra forma de aproximarnos al Derecho. Al mismo tiempo, esta relevancia puede ser diferente en cada una de las ramas del Derecho, lo que dificulta un acercamiento general a este problema.

Lo mismo sucede respecto a la pregunta acerca de cuáles son las fuentes de indeterminación jurídica. Cualquier respuesta a esta cuestión será dependiente de nuestra concepción del Derecho hasta el extremo de que veremos más o menos situaciones de indeterminación en función de la teoría que asumamos. Ahora bien, esto no impide poder afirmar, de un lado, que unas concepciones llegan a conclusiones más razonables que otras en torno a cuándo podemos justificar un juicio de indeterminación normativa y, de otro lado, que unas reflejan mejor que otras la lógica y el funcionamiento de la práctica social que tienen por objeto. En este texto me preocuparé, básicamente, de estas últimas cuestiones. En primer lugar, me detendré en los principales factores que habitualmente se asocian al problema de la indeterminación jurídica para pasar, en segundo lugar, a examinar hasta qué punto estos factores constituyen fuentes genuinas de indeterminación. Por último, concluiré preguntándome si la inquietud de los juristas ante este fenómeno está tan justificada como parece a primera vista.

II. LA INDETERMINACIÓN EN EL LENGUAJE

El Derecho es, entre otras cosas, un fenómeno lingüístico. Se expresa mediante el lenguaje y utilizamos el lenguaje para discutir cuándo un juicio acerca del derecho es correcto. De ahí que el factor lingüístico y los problemas semánticos se tomen como una de las fuentes principales de indeterminación jurídica. Para muchos, las cláusulas constitucionales constituyen el contexto paradigmático donde identificar este tipo de problemas. Por ello, en este trabajo tomaré generalmente el texto constitucional como ejemplo. Es fácil encontrar conceptos vagos y palabras ambiguas en las cláusulas constitucionales. Al mismo tiempo, muchos de los conceptos de nuestra Carta Magna son abstractos y esencialmente controvertidos. Me detendré brevemente en cada uno de estos problemas.

2.1. *Vaguedad y ambigüedad*

Es usual considerar que la vaguedad y la ambigüedad son dos de las fuentes típicas de indeterminación jurídica y, por esta razón, se recomienda encarecidamente a la autoridad normativa que evite usar conceptos vagos y palabras o expresiones ambiguas. Ciertamente, es posible expresar la voluntad de forma más o menos precisa y tenemos razones de seguridad jurídica e imparcialidad para exigir, en general, un grado adecuado de precisión a la autoridad institucional[4]. Pero si lo que nos preocupa es que el Derecho

[4] Véase, en este sentido, las razones que aporta FERRERES (2002, 43-61) para justificar la exigencia de taxatividad en el ámbito penal. Estas razones, cuyo peso siempre será relativo, también son aplicables al resto del ordenamiento.

pueda estar indeterminado, no es tan claro que estos dos fenómenos dirijan por sí mismos a situaciones de ausencia de respuesta jurídica correcta. Tampoco es obvio que la vaguedad y la ambigüedad puedan ser evitadas y, a veces, tampoco resultará claro que evitarlas sea jurídicamente deseable. Pero antes de abordar estas cuestiones sería importante ofrecer algunas notas sobre qué se entiende por vaguedad y ambigüedad.

Desde un punto de vista filosófico, la vaguedad se relaciona con las dudas irresolubles en torno a si un objeto está o no comprendido dentro de un concepto. Pero sería importante precisar un poco más y distinguir dos sentidos de esta palabra, habitualmente denominados «vaguedad actual» y «vaguedad potencial»[5]. Por lo general, nos referimos a la vaguedad teniendo en mente la noción de vaguedad actual, es decir, una situación en la que enfrentamos un supuesto que no está incluido dentro de un concepto ni excluido de su campo de aplicación. Diremos que un concepto es vago en este sentido cuando encontramos un caso de penumbra o caso límite de calificación conceptual. En estos supuestos, dudamos de si un objeto pertenece a la extensión de un término, pero nuestras dudas no son fruto de la ignorancia y, por tanto, no pueden resolverse adquiriendo una mayor información de la realidad o entendiendo mejor el concepto. Es la propia definición que manejamos la que nos conduce a concluir que estamos ante un caso de penumbra[6].

Dado que la vaguedad actual surge de nuestras construcciones conceptuales, este problema aumentará o disminuirá en función de cómo articulemos y empleemos los conceptos. A veces, los casos de penumbra son simplemente el resultado de asumir una definición muy imprecisa de un término. Otras veces, funcionamos con conceptos que contienen una lista de propiedades, pero usamos estas nociones sin haber asentado qué combinación de estas propiedades debe reunir un objeto para que la palabra le sea aplicable. Esta situación suele denominarse «vaguedad combinatoria». Aquí, los casos de penumbra se producirán porque no sabremos qué rasgo le debe faltar (o le debe sobrar) a un objeto para dejar de formar parte del concepto. Pensemos en una noción como la de fiesta. Todos diríamos que se trata de una reunión lúdica de un grupo de personas con la finalidad de divertirse o celebrar algún acontecimiento. Una celebración de cumpleaños sería un caso paradigmático. Pero también seguimos usando la palabra «fiesta» para referirnos a una celebración de cumpleaños claramente aburrida o a una reunión colectiva de negocios que se celebra de manera informal en un bar. ¿Y un velatorio francamente divertido o una celebración lúdica en solitario, son también una fiesta? La imposibilidad de

[5] Sobre esta distinción en el ámbito jurídico, véase, por todos, HART (1994, 126-128).

[6] Es importante advertir que ésta no es la única concepción filosófica de la vaguedad. Otra sería, por ejemplo, la concepción epistémica de la vaguedad, según la cual este fenómeno es el producto de nuestra ignorancia de algo que está determinado. Así, habría una clara división entre lo que cae dentro o fuera de los conceptos con los que nos referimos al mundo y esta división viene establecida por la propia realidad. Lo que sucede, atendiendo a esta teoría, es que nosotros no conocemos la realidad de forma completa y ello hace surgir casos de penumbra respecto a la calificación conceptual. Un buen análisis de esta concepción puede encontrarse en ENDICOTT (2000, cap. 6) y MORESO (1997, 116-120).



establecer qué combinación de propiedades debe reunir algo para constituir una fiesta nos conducirá a situaciones de vaguedad actual.

En otras ocasiones, estos casos de penumbra se producirán por usar conceptos relacionados con propiedades que se aplican a la realidad de forma gradual. Pensemos, por ejemplo, en las palabras «pobre» o «fría». ¿A partir de qué nivel de ingresos una persona puede considerarse «pobre»?, ¿a qué temperatura debe estar el agua para poder emplear el predicado «fría»? Estos conceptos establecen una frontera difusa entre aquellos supuestos a los que se aplica la propiedad «ser pobre» o «estar fría» y aquellos a los que no se aplica. De este modo, pueden surgir dudas cuando nos preguntamos, por ejemplo, si el agua que está a 20 grados es un supuesto de agua fría[7]. Esta vaguedad disminuirá si para referirnos a estos predicados, en vez de usar conceptos clasificatorios (basados en propiedades definitorias), usamos conceptos cuantitativos o métricos (basados en magnitudes de medida). Si, por ejemplo, definimos la palabra «inteligente», no en base a ciertas propiedades que alguien debe reunir para recibir esta calificación, sino a partir de un determinado test de coeficiente intelectual, los casos de penumbra disminuirán de forma considerable (aunque, obviamente, ello será al coste de limitar las posibilidades de uso de esta palabra)[8].

El segundo sentido de «vaguedad» es la idea de textura abierta del lenguaje o vaguedad potencial. Esta noción se refiere a una característica del lenguaje natural, su textura abierta, que impide eliminar la posibilidad de que surja un supuesto de vaguedad actual. La vaguedad potencial es inherente a cualquier noción que usemos para interactuar y referirnos al mundo dada, como afirmaba H. Hart, nuestra relativa ignorancia del futuro y la relativa indeterminación de propósitos que ello provoca. Admitir la textura abierta del lenguaje es asumir que nunca podremos establecer exhaustivamente las condiciones necesarias y suficientes de uso de un término, con lo que, por mucho que nos esforcemos, siempre podrá surgir un caso que no habíamos previsto y que no será ubicable ni dentro ni fuera del concepto[9]. Para poner un ejemplo, aunque tuviéramos una definición constitucional de domicilio que incluyera una lista clara y precisa de qué propiedades son condición necesaria y suficiente para que un lugar constituya un domicilio, una futura circunstancia imprevista podría generar un caso de penumbra. Imaginemos un desastre natural que envenenara el aire y obligara a mucha gente a vivir en grandes burbujas de plástico transparentes, móviles y flotantes. ¿Constituirían estas burbujas un

[7] Respecto a estos casos de vaguedad véase, entre otros, CARRIÓ (1965, 31-35).

[8] Para mayor información en torno a las cuestiones filosóficas más relevantes relacionadas con el problema de la vaguedad y, especialmente, sobre la paradoja del razonamiento sorites, la vaguedad de segundo orden y las concepciones epistémicas de la vaguedad, véanse, WALDRON (1994), MORESO (1997, 108-131), ENDICOTT (2000, caps. 5 y 6).

[9] Evitar la textura abierta del lenguaje requeriría que cualquier caracterización tuviera en mente todas y cada una de sus posibilidades de aplicación pasadas, presentes y futuras, así como las reales y las hipotéticas. Véase HART (1994, 128-129). Para un buen análisis del problema de la textura abierta, véase NARVÁEZ (2003).

supuesto de domicilio? Así, en definitiva, mientras que un concepto sólo padecerá de vaguedad actual en algunas ocasiones, porque tendrá casos claros de aplicación, todos los conceptos son potencialmente vagos, porque nunca podrá eliminarse la posibilidad de que surja un supuesto de vaguedad actual, esto es, un caso de penumbra.

Centrándonos ahora en la ambigüedad de los términos jurídicos, es habitual considerarla otra fuente importante de indeterminación del derecho. De forma general, cabe indicar que la ambigüedad está relacionada con problemas como la homonimia y la polisemia de las palabras[10]. Un ejemplo común de homonimia sería el término «gato», que puede hacer referencia tanto a un animal doméstico como a una herramienta para elevar un peso. Un ejemplo de polisemia lo encontramos en la palabra «hoja», que asociamos tanto a la parte verde de un tallo como a una página de un libro. Ahora bien, aunque un mismo término pueda ser usado en diferentes sentidos ello no implica la existencia de ambigüedad. Ésta se produce cuando el contexto lingüístico no permite conocer cuál de los diversos significados de una palabra se ha pretendido expresar.

De igual modo, también relacionamos la ambigüedad con aquellos enunciados que son susceptibles de expresar significados diversos, ya sea por cuestiones sintácticas derivadas de la forma en que se conectan sus términos, por la posibilidad de definiciones alternativas de sus palabras individuales o por otras cuestiones semánticas. En este caso, si el contexto lingüístico o pragmático de la expresión no permite decantarse por una de las posibilidades, enfrentamos un problema de ambigüedad. Por esta razón, no sería absurdo afirmar que cada vez que una disposición puede ser razonablemente interpretada de modos diversos encontramos una situación de ambigüedad en la formulación normativa, siempre, claro está, que no dispongamos de un criterio hermenéutico que pueda justificar jurídicamente la opción por alguna de las posibilidades interpretativas[11].

[10] Un desarrollo muy clarificador del concepto de homonimia (significados distintos que sólo comparten una misma palabra) y polisemia (la misma palabra con significados distintos pero que comparten un mismo origen o están vinculados entre sí) puede encontrarse en LYONS (1991, 49-53). Sobre la ambigüedad en el contexto jurídico y la distinción entre ambigüedad sintáctica y semántica véase también AARNIO (1991, 159-160), ROSS (1963, 111-113) y CARRIÓ (1965, 28-31).

[11] Es importante tener en cuenta que los problemas de vaguedad y ambigüedad no son tan fácilmente distinguibles cuando estamos en situaciones de polisemia y, por tanto, los diversos significados de una palabra están relacionados entre sí. Cuando estos significados están vinculados, su relación puede acabar siendo una cuestión de grados hasta el punto que, en ocasiones, no habrá forma de determinar si estamos ante dos sentidos de una palabra o ante una situación de duda irresoluble en torno al alcance de un significado de esta palabra. Por ejemplo, antes de la regularización del matrimonio entre personas del mismo sexo era habitual que la jurisprudencia favorable a la igualdad de tratamiento jurídico tuviera una aproximación ambivalente a las formulaciones normativas donde aparecía la palabra «cónyuge». Así, en ocasiones se asumía que estábamos ante un caso de penumbra respecto al concepto de cónyuge porque, por vaguedad combinatoria, no se podía determinar si propiedades como «estar casados» o «tener diferente sexo» eran necesarias para que los miembros de una pareja pudieran considerarse «cónyuges». En otras ocasiones, en cambio, queriendo enfatizar en el mismo problema, se afirmaba que podíamos encontrar dos sentidos diversos de la palabra «cónyuge», un concepto amplio que se refe-



Una vez caracterizados estos dos fenómenos, deberíamos preguntarnos si constituyen realmente una fuente de indeterminación jurídica (y no sólo de indeterminación lingüística) y, en general, si su existencia debería preocuparnos como juristas. En primer lugar, resulta obvio que podemos disponer de mecanismos jurídicos para resolver problemas de vaguedad y ambigüedad, i.e., los métodos de interpretación previstos por el Derecho, las normas de clausura o los principios jurídicos. Dada esta contingencia, será más bien excepcional encontrar casos de indeterminación semántica que acaben constituyendo supuestos de indeterminación jurídica[12]. La multiplicidad de técnicas interpretativas que tenemos a nuestra disposición y, especialmente, el hecho de que una constitución incorpora como derecho vinculante un conjunto muy amplio de principios que regulan la mayoría de aspectos de la vida social, puede neutralizar jurídicamente casi cualquier situación de vaguedad o ambigüedad[13]. Muchas veces, si la indeterminación semántica no ha podido ser jurídicamente neutralizada es, simplemente, por falta de imaginación jurídica. Por esta razón, la preocupación por los problemas de vaguedad y ambigüedad suele provenir de aquellas teorías que todavía conciben el Derecho como un sistema formado exclusivamente por reglas, resistiéndose a asumir, por tanto, que los principios también forman parte del Derecho[14]. Ahora bien, la cuestión es si estas concepciones son adecuadas para dar cuenta de la práctica jurídica de un sistema constitucional[15].

ría a parejas sentimentales y un concepto estricto que se refería a parejas casadas. En mi opinión, aunque unos se centraban en una cuestión de vaguedad y otros en la ambigüedad del término, tenían la misma pretensión de favorecer la inclusión de las parejas estables del mismo sexo dentro de la palabra «cónyuge».

[12] En el Derecho penal, por ejemplo, aun cuando la cultura de la seguridad jurídica permite impugnar la utilización de alguno de estos instrumentos, se incorpora, por contra, la regla de clausura «todo lo que no está expresamente prohibido está permitido». Esta regla elimina cualquier posible laguna en los tipos penales, incluyendo las que podrían originarse en problemas semánticos. Si tenemos una regla de clausura cerramos esta posibilidad de indeterminación jurídica.

[13] Ello no es óbice para reconocer, con RAZ (1972, 846), que también los principios con los que resolvamos la vaguedad y ambigüedad de las reglas pueden adolecer de indeterminación semántica. Pero, como veremos, el principal problema que enfrentan los principios es más bien el de su controvertibilidad y no el de su vaguedad.

[14] Ésta es una de las críticas principales que RONALD DWORKIN (1977, 28-39) ha vertido sobre el positivismo hartiano, crítica que, en mi opinión, todavía no ha sido adecuadamente contestada por los defensores de esta teoría, ni siquiera por aquellos teóricos hartianos que abogan por el llamado «positivismo incluyente» (COLEMAN, 1998, WALUCHOW, 1994). Al mismo tiempo, esta posición es claramente defendida desde el «positivismo excluyente» (RAZ, 1994). Según esta concepción, la idea de autoridad que caracteriza al Derecho requiere considerar que los principios morales no forman parte del Derecho. Más radical es, en este sentido, la posición del denominado «positivismo normativo» (CAMPBELL, 1996), que defiende por razones morales que el Derecho debe consistir sólo en un sistema de reglas.

[15] No ignoro que la relevancia concreta que los principios constitucionales posean en la eliminación de situaciones de vaguedad y ambigüedad dependerá de las previsiones de cada sistema jurídico tanto por lo que respecta a su alcance regulativo como a la responsabilidad asignada a los órganos de adjudicación en el uso de estos principios en la interpretación y aplicación de reglas. Al mismo tiempo, la concepción normativa que mantengamos en torno a la función judicial y a la importancia que deba otorgarse a la voluntad legislativa en una democracia constitucional afectará a nuestra forma de aproximarnos al rol de los principios en el Derecho. Ahora bien, si asumimos que la vaguedad y ambigüedad son problemas de indeterminación lingüística, los principios no estarían sustituyendo aquí ninguna voluntad institucional.

En segundo lugar, la asociación entre indeterminación semántica y jurídica se incentiva no sólo cuando contemplamos el Derecho como un sistema de reglas sino, también, cuando nos acercamos al significado de las formulaciones normativas desde sus palabras individuales y no desde la disposición en conjunto. Ésta es una interesante crítica que ya L. Fuller dirigió a la posición semántica de Hart y a su visión de los casos de penumbra[16]. Hart cree que el significado de los diversos términos de una disposición normativa es independiente del propósito de esta disposición porque asume que cada palabra individual tendrá casos claros de aplicación que serán constantes en diferentes contextos y casos de penumbra en los que el significado estará indeterminado. En los casos claros, para Hart, el juez no requiere más que entender las palabras de la ley para asignar significado a la norma. En los casos de penumbra, en cambio, que es cuando el juez debe atender al propósito de la norma para valorar como calificarlos, el juez está realizando una actividad de creación normativa completando el significado de la palabra en cuestión.

Fuller observa acertadamente que esta forma de acercarse al significado de los textos jurídicos desde sus palabras individuales es algo extraño en el ámbito del Derecho. El ejemplo que ofrece es muy útil. Supongamos que estamos frente a una norma que prohíbe dormir en las estaciones de tren, con la consiguiente expulsión del recinto si se realiza esta acción, y supongamos también que la norma tiene la finalidad de evitar que vagabundos y personas ebrias pasen sus noches en las estaciones. Para Hart, el significado de esta norma dependería de qué signifiquen sus palabras individuales, los términos «dormir» y «estación de tren». Pensemos en varias situaciones. En la primera, un vagabundo o alguien ebrio está tumbado removiéndose en uno de los bancos de la estación a altas horas de la noche. En la segunda, un pasajero se ha dormido unos minutos sentado en un asiento esperando un tren que sale a las tres de la madrugada. En la tercera, un señor lleva una almohada y una manta y se dispone a pasar la noche en la estación pero es detenido antes de haberse puesto a dormir. Fuller se pregunta cuál de estos ejemplos es una instancia clara de aplicación de la palabra «dormir». Ciertamente, diríamos que el segundo caso es la instancia más clara de uso del término. Pero éste es precisamente el supuesto en el que no procederíamos a expulsar al pasajero de la estación. En cambio, tanto el primer caso como el tercero, que parecen ser las situaciones en que las autoridades procederían más tranquilamente a la expulsión atendiendo a la norma, no forman parte del núcleo de significado de la palabra «dormir».

Este ejemplo sirve para constatar que no tiene demasiado sentido interpretar cada palabra de una disposición jurídica con total independencia de su finalidad general y contexto regulativo. De ahí que la vaguedad actual de un concepto aislado, a diferencia de lo que pensaba Hart, no sea concluyente para justificar la afirmación de que estamos ante un supuesto de ausencia de res-

[16] Véase FULLER (1958, 661-669).



puesta jurídica correcta. Si, volviendo al ejemplo anterior, un «sin techo» está tumbado en la estación en un estado de somnolencia, pero sin haber perdido todavía la conciencia, seguramente estaremos ante una situación de vaguedad respecto al concepto de dormir. Pero, ¿sería una buena respuesta jurídica afirmar que en este caso el derecho está indeterminado?[17].

El argumento de Fuller nos conduce a una reflexión más general sobre esta asociación habitual entre factores como la vaguedad y la indeterminación del derecho. Como ha observado Dworkin en crítica a la teoría semántica de Hart, muchos de los problemas de indeterminación que preocupan a autores positivistas como Hart son debidos a la teoría convencionalista que manejan en torno a las condiciones de verdad de las proposiciones acerca del Derecho. Aunque trataré este punto en el próximo apartado, cabe preguntarse si una concepción convencionalista del Derecho es lo suficientemente rica como para poder dar cuenta de la complejidad del práctica jurídica. En efecto, si presuponemos que el fenómeno jurídico es el producto de convenciones sociales y que el significado de los términos y expresiones que encontramos en las normas depende de criterios compartidos de uso, los problemas de indecisión ligüística afectarán directamente a estas condiciones de verdad. Ahora bien, ¿tenemos suficientes razones para asumir esta concepción jurídica, especialmente, en ámbitos como la práctica constitucional?[18].

Por último, aunque en algunas ocasiones tendremos que admitir que estos factores lingüísticos dirigen a la indeterminación del Derecho, todavía podemos preguntarnos por la relevancia jurídica de estas situaciones dado, además, que la vaguedad potencial es un rasgo ineliminable del lenguaje. Si la indeterminación nos preocupa por el valor que otorgamos a la seguridad jurídica, debemos tener en cuenta que éste no es nunca un valor absoluto (ni siquiera en el ámbito penal) y que, por tanto, otras razones podrán tener a veces más peso que la seguridad para justificar el uso de un lenguaje que no minimiza las posibilidades de indecisión lingüística. Como observa el propio Hart, podríamos afirmar que, en general, los sistemas jurídicos tratan de llegar a un compromiso entre dos necesidades sociales, por una parte, ser una guía efectiva respecto a un amplio rango de conductas y, por otra parte, dejar abiertas ciertas cuestiones que sólo pueden ser adecuadamente tratadas y valoradas en los

[17] Aunque no profundizaré en este punto, cabría efectuar, siguiendo a R. DWORKIN (1985, 120-145; 1977, 70-71), dos consideraciones adicionales. Podríamos afirmar, por una parte, que un juicio de indeterminación jurídica debido a la vaguedad no puede obtenerse por defecto. Si, acudiendo a su ejemplo, no podemos justificar que un contrato celebrado en domingo sea un contrato sacrílego y, por tanto, inválido, ni podemos justificar que este contrato sea un contrato válido, de ahí no se sigue, sin argumentos adicionales, que podamos justificar que el contrato celebrado en domingo no es ni válido ni inválido. Al mismo tiempo, Dworkin advierte acertadamente que del hecho de que parte del lenguaje de la norma sobre la validez de contratos sea vago no se sigue que también sea vaga la cuestión de si, teniendo en cuenta este lenguaje, el contrato celebrado en domingo es válido.

[18] Curiosamente, en ámbitos jurídicos como el penal, donde tendríamos más razones para asumir el convencionalismo semántico, es también donde actúa la regla de clausura eliminando cualquier posibilidad de indeterminación jurídica debida al lenguaje.

casos concretos[19]. Así, un lenguaje que no fuera vago reportaría una rigidez intolerable si consideramos que el Derecho no es sólo un instrumento para guiar la conducta sino, también, un instrumento para justificar el uso del poder[20]. En definitiva, un cierto grado de vaguedad y ambigüedad como el que puede quedar después de interpretar los textos y ajustarlos a los principios jurídicos en juego puede ser incluso saludable para un ordenamiento jurídico.

Si, en cambio, la preocupación por la indeterminación jurídica que pueda generar la vaguedad y ambigüedad está vinculada con el poder que otorgamos a los jueces, su justificación estará condicionada a la relevancia de evitar que exista un ámbito para la discrecionalidad judicial. Aunque no podré entrar aquí en esta cuestión tan compleja, valdría la pena restar importancia a esta preocupación de los juristas relativizando la idea de que los jueces tienen plena discreción para adoptar decisiones en contextos de indeterminación jurídica[21]. En los ordenamientos modernos, el poder creativo de los jueces se controla tanto por normas que determinan el resultado de la decisión judicial como por normas que determinan qué criterios y pautas debe seguir un juez para adoptar decisiones en contextos de ausencia de respuesta jurídica correcta. Lo que podríamos denominar, siguiendo a Raz y Soper, «principios de discreción» son mecanismos a partir de los que el Derecho restringe las posibilidades de elección de los órganos de adjudicación más allá del propio Derecho[22]. Estas pautas, por una parte, restringen el marco de las opciones jurídicamente admisibles para el juez, estableciendo lo que Barak describe como una «zona de razonabilidad»[23]. Esta zona no se articula solamente a partir de parámetros de aceptabilidad moral (o meramente constitucional) sino que también puede incorporar, por ejemplo, directrices conservadoras, esto es, principios que emplazan al juez a adoptar decisiones que se alejen lo mínimo posible del Derecho existente (i.e., coherencia con el ordenamiento en conjunto o preferencia por métodos de integración como la analogía frente a otras posibilidades). Un nivel alto de exigencia respecto a qué opciones pueden conformar la zona de razonabili-

[19] HART (1994, 130-136). Un claro ejemplo en el que esta segunda necesidad social hace aconsejable un reflejo en el lenguaje es en la regulación de las causas de justificación en el ámbito penal. Véase, en este sentido, MORESO (2001).

[20] Siguiendo a SCHAUER (1991, 31-35), cabe tener en cuenta que regular conductas a través de reglas, entendidas como el resultado de un balance de razones, nos puede conducir a situaciones de infrainclusión y sobreinclusión respecto a las razones que justifican la existencia de la regla. Volviendo a la regla que impide dormir en las estaciones de tren, la formulación canónica con la que se ha resuelto el balance de razones en juego conduce a que haya casos en los que la regla abarca menos que su razón subyacente (el vagabundo que deambula toda la noche por la estación) y casos en los que la regla abarca más que su razón (el pasajero que se duerme unos minutos esperando un tren de madrugada). De este modo, una mayor precisión del lenguaje normativo puede aumentar la posibilidad de arbitrariedad en las reglas. Por ello es importante asegurar cierta flexibilidad tanto en la forma en que se redactan las leyes como en su interpretación y aplicación.

[21] Sobre este punto, véase, en general, IGLESIAS VILA (1999, 53-60). Dejaré al margen otra interesante discusión en torno a si la existencia de lagunas, derivadas o no de problemas semánticos, conlleva la necesidad de actuaciones discrecionales por parte de los jueces. Sobre este tema, véase, especialmente, el debate en torno a las lagunas entre varios autores y, en particular, entre E. BULYGIN y F. ATRIA, en A.A.V.V. (2005).

[22] RAZ (1972, 846-847), SOPER (1984, 3-7).

[23] BARAK (1989, 115-118).



dad reduce mucho el ámbito de la actividad discrecional. Por otra parte, los principios de discreción no sólo controlan que decisión se adopta sino cómo se adopta esta decisión discrecional. Su finalidad es también evitar la arbitrariedad en la actividad discrecional, uno de los problemas que justificaría la preocupación por otorgar poder a los jueces. Aquí entran en juego exigencias de motivación, de imparcialidad, de elección de las mejores razones, el compromiso de universalidad, la coherencia con decisiones anteriores y, en general, cualquier requisito básico de racionalidad práctica en el ámbito público.

Si nos tomamos en serio todo este conjunto de estándares jurídicos que gobiernan la actividad de los jueces más allá del Derecho, la preocupación por el posible poder que la indeterminación otorga a los órganos de adjudicación debería empezar a quedar muy lejos. Con un sistema exigente de principios de discreción, estaremos otorgando a los jueces un poder claramente limitado o, al menos, casi tan limitado como cuando aplican el Derecho. Al mismo tiempo, en aquellos casos excepcionales donde la vaguedad y ambigüedad no han podido ser jurídicamente neutralizadas, estos principios siguen controlando que este poder no se ejerza de forma arbitraria[24].

2.2. *La controvertibilidad semántica y los conceptos evaluativos*

Otro factor semántico que también preocupa mucho a los juristas y que se vincula a la indeterminación del Derecho es el uso en las normas de conceptos abstractos de carácter evaluativo. Un texto constitucional suele incorporar muchas de estas nociones; pensemos, por ejemplo, en términos como dignidad, libertad, igualdad, intimidad, trato degradante, dilaciones indebidas, honor o democracia. Es cierto que estas nociones son vagas y también se trata de términos que pueden padecer de ambigüedad. Pero la inquietud por estos conceptos no proviene de estos factores que comparten con otras nociones, sino de otro rasgo que los caracteriza: la controvertibilidad inherente a su uso. Es el desacuerdo permanente en el que están envueltos lo que preocupa a muchos filósofos del Derecho, y a algunos hasta el extremo de afirmar que nociones de este tipo no pueden ser utilizadas en la estructura normativa sin minar la propia idea de Derecho[25].

Para comprender la peculiaridad de términos como los anteriores cabría acudir a la noción de concepto esencialmente controvertido acuñada por

[24] Como observa ENDICOTT (2000, 5), lo que nos aleja del ideal del *Rule of Law* no es que los jueces tengan que tomar decisiones cuando encontramos situaciones de vaguedad jurídicamente irresolubles. Ésta es, precisamente, una responsabilidad judicial que viene exigida por el propio *Rule of Law*. Este ideal sólo se frustra si la vaguedad «enables authorities to exempt their actions from the reasons of the law, or when it makes it impossible to conceive of the Law as having any reason distinguishable from the will of the officials».

[25] Esta posición la mantenía, por ejemplo, KELSEN (1988, 142-143) cuando afirmaba que conceptos como justicia o libertad no debían incluirse en el texto constitucional para evitar que la Constitución no fuera más que la voluntad del Tribunal Constitucional. También es la que defiende el positivismo excluyente cuando afirma que incluir estos conceptos es incompatible con la idea de autoridad que caracteriza al Derecho. Véase, especialmente, RAZ (1994).

Gallie (en adelante CEC). Estos conceptos se caracterizan por su carácter evaluativo, complejo, argumentativo y dialéctico[26]. Me detendré brevemente en cada uno de estos rasgos.

Un CEC es un concepto evaluativo porque expresa un valor o se refiere a algo que valoramos positiva o negativamente. Nos hallamos ante una categoría de términos o expresiones con un significado evaluativo y que, por tanto, usamos primariamente para asignar un valor a ciertos actos o estados de cosas. Ahora bien, estos términos también pueden ser utilizados de modo informativo o transmitir información al ser usados. Ello se debe a que su significado posee un componente cognoscitivo en la medida en que se refieren a estándares pública o socialmente reconocibles[27].

Un CEC es también un concepto complejo porque se refiere a estándares y bienes sociales a los que atribuimos un carácter o una estructura compleja. A pesar de que consideramos y valoramos el bien en su conjunto, éste tiene diferentes aspectos que pueden ser relacionados entre sí de diversas formas[28]. Por esta razón, la caracterización de un CEC requiere elaborar teorías o juicios complejos, que involucran otros conceptos, para poder indicar cuál es la relación de prioridad entre los diferentes rasgos conceptuales. Esta complejidad abre la posibilidad de que se presenten caracterizaciones alternativas que, a pesar de referirse al mismo estándar o bien, ordenen de forma distinta sus diversos aspectos.

En tercer lugar, un CEC está envuelto en una permanente controversia que no se reduce a un mero conflicto de intereses y actitudes, sino que se concreta en un debate acerca de cuál es el uso correcto de los términos que se utilizan[29]. Estas nociones van unidas a debates semánticos que se caracterizan, de un lado, por el tipo de desacuerdo existente entre los interlocutores y, de otro lado, por la actitud de estos interlocutores ante el desacuerdo. En este sentido, un CEC es un concepto argumentativo. Respecto al tipo de desacuerdo, estamos ante controversias de carácter sustantivo. Usando las palabras de Dworkin, «debaten sobre la adecuación de una palabra o descripción porque están en desacuerdo sobre los tests correctos para usar esa palabra o expresión en cada ocasión»[30]. De este modo, no se trata de un supuesto de ambigüedad en el que se están manejando diferentes sentidos de un mismo término. Un CEC produce una discusión en torno a cuál es la mejor forma de caracterizar un determinado bien social y, por tanto, los interlocutores suponen que están refiriéndose a lo mismo. Respecto a la actitud ante el desacuerdo, estas controversias se distinguen por su carácter competitivo. A pesar de que la complejidad de estos conceptos hace comprensible la disparidad en los criterios, lo que los identifica frente a otros conceptos también complejos es que las diferentes alternativas compiten entre sí para ser la mejor aproximación. De tal suerte, la

[26] En esta caracterización seguiré, básicamente, IGLESIAS VILA (2000).

[27] En este sentido, por ejemplo, GALLIE (1956, 197). También HARE (1952, 124-126).

[28] GALLIE (1956, 171-172, 184); HURLEY (1989, 43-46).

[29] GALLIE (1956, 169); WALDRON (1994, 530).

[30] DWORKIN (1986, 41).



controversia en torno a su aplicación no se reduce a la mera expresión de desacuerdos. Cada opción semántica pretende haber identificado el uso correcto del término y trata de ofrecer argumentos para mostrar que las opciones rivales son incorrectas, esto es, que son una reconstrucción deficiente de aquello que nombramos con esta palabra. Esta competitividad inherente a un CEC suele trasladar el núcleo de la discusión semántica a los casos centrales de aplicación del término y no meramente a los casos marginales o situados en su zona de penumbra. En palabras de Waldron, «es una disputa que puede generar paradigmas rivales porque es un debate entre diferentes explicaciones de la esencia o significado central del concepto»[31]. Si tenemos en cuenta este elemento, la controvertibilidad de un concepto debe distinguirse de la vaguedad. La propia idea de controversia competitiva implica que los interlocutores posean una posición definida en torno a cuál es la mejor caracterización del concepto y que la defienden para excluir o incluir el caso que esté en discusión. Por ello, no tenderán a basar su argumentación en que el objeto de debate es un caso de penumbra de calificación conceptual[32]. Ello les impediría mantener una posición competitiva acerca de qué alternativa contribuye a una mejor descripción de los estándares a los que se refiere el concepto[33].

Por último, un CEC desempeña una función dialéctica. La controversia que envuelve a estas nociones, además de ser habitualmente una controversia en torno a casos centrales de su aplicación, contribuye a la propia utilidad del concepto[34]. La existencia de estos conceptos garantiza que se producirán determinados debates porque su función no consiste en generar consenso. Lo que hace que un concepto sea esencialmente controvertido es, precisamente, su dimensión dialéctica, la función que cumple en lo que denominamos «prácticas deliberativas», (prácticas que, siguiendo a Morawetz, incorporan un discurso con el propósito común de formar y defender argumentos)[35]. La participación en este tipo de prácticas se materializa en la elaboración de juicios complejos, discutiendo y defendiendo estrategias argumentativas acerca de la finalidad de la actividad colectiva. Al mismo tiempo, su dimensión dialéctica conlleva, por una parte, que cualquier juicio acerca del contenido de la práctica deba ser respaldado por razones públicamente reconocibles y, por otra, que la corrección de cada juicio se evalúe en función del mérito de las razones que se aportan.

Los rasgos que posee un CEC los podríamos ejemplificar en una noción como la de dignidad personal. Pensemos en la discusión constitucional en torno a si la ejecución judicial de bienes de un deudor afecta a la dignidad per-

[31] WALDRON (1994, 529).
[32] Véase, en este sentido, el ejemplo de DWORKIN (1986, 41-43) sobre el debate en torno a si la fotografía es una forma de arte.
[33] Es importante distinguir entre la situación en la que no estamos de acuerdo en torno a cuáles son los casos centrales de aplicación de un término y la situación en la que compartimos la idea de que un caso está ubicado en la zona de penumbra de un concepto. Sólo esta segunda es una situación de vaguedad actual.
[34] GALLIE (1956, 189-194), WALDRON (1994, 530-532, 540).
[35] MORAWETZ (1992, 8-11, 19-23).

sonal reconocida en el artículo 10 de la Constitución española. Preguntarse por el alcance de la dignidad personal en relación con este caso supone entrar a debatir una cuestión valorativa: cuándo deja de estar justificada la ejecución de bienes a tenor del respeto mínimo que debe recibir la persona del deudor. En otras palabras, valoramos qué grado de ejecución de bienes puede llegar a ser indignante para el deudor. A la vez, la complejidad de la noción de dignidad, con sus diversos aspectos, permite caracterizaciones alternativas en función de la relación de prioridad que establezcamos entre ellos. En el caso de la ejecución de bienes, por ejemplo, otorgar un peso u otro a la autonomía de la voluntad en la configuración de la idea de dignidad nos conducirá a respuestas diversas sobre este caso. En tercer lugar, aquí estamos discutiendo cuál es la caracterización correcta del valor de la dignidad para responder a situaciones en las que las propias decisiones nos conducen a la falta de bienes. Por tanto, nuestras discrepancias no presuponen ni que manejamos diversos sentidos de la expresión «dignidad personal» ni que estamos ante un caso de penumbra donde ya es baladí hablar de qué exige el valor de la dignidad. La cuestión deliberativa sobre la que discutimos en el caso de la ejecución de bienes es cuál es la mejor teoría de la dignidad personal: la que permite una ejecución ilimitada por deudas o la que no la permite. En definitiva, la respuesta correcta a este cuestión constitucional dependerá del mejor argumento acerca del alcance de la dignidad personal.

En este supuesto, como es bien sabido, el Tribunal Constitucional consideró que hay un mínimo vital que es inembargable en atención a la dignidad personal[36]. Esta conclusión supone una valoración de todo embargo que sobrepase el mínimo vital, valoración que se concreta en el uso del término «indignante» para calificar un embargo ilimitado. Pero es importante resaltar que el componente evaluativo del significado de «indignante» o «dignidad personal» no tiene por qué constituir una puerta abierta a la expresión de meros juicios subjetivos de valor. A no ser que presupongamos *ab initio* que un CEC como el de dignidad es en realidad una palabra vacía de contenido, tendrá sentido afirmar que el Tribunal Constitucional acertó o se equivocó al asignar significado, esto es, tendrá sentido juzgar si la respuesta del tribunal es el producto de la mejor teoría acerca del valor de la dignidad personal protegido constitucionalmente.

Es cierto que las características de los conceptos esencialmente controvertidos inducen a muchos juristas y filósofos del Derecho a concluir que son nociones semánticamente intratables, entendiéndolos como conceptos radicalmente indeterminados o palabras vacías de contenido. Pero esta perspectiva sólo se obtiene cuando asumimos una teoría convencionalista del significado y, en consecuencia, cuando creemos que un término o expresión sólo puede tener significado cuando hay un consenso respecto a los criterios para su uso. Así, dado que un CEC se caracteriza, precisamente, por la controversia tanto

[36] STC 113/1989.



sobre los criterios de uso como sobre los casos paradigmáticos de aplicación, desde esta visión serían conceptos claramente indeterminados. Pero una teoría convencionalista del significado no es la única posible y, además, no es la más adecuada ni para explicar la lógica de uso de estos conceptos ni para dar cuenta de las prácticas en las que su utilización adquiere sentido.

Un ejemplo de esta vinculación usual entre un CEC y la indeterminación semántica lo encontramos en la asociación que efectúan juristas y tribunales entre estas nociones y lo que se denomina «concepto jurídico indeterminado». Atendiendo a algunas de las definiciones que ha ofrecido nuestro Tribunal Constitucional, podríamos afirmar que un concepto jurídico indeterminado es una palabra o expresión sin contenido semántico en abstracto y cuyo significado debe determinarse casuísticamente por los jueces y tribunales. Así, estos conceptos se van conformando caso a caso, a partir de que los tribunales examinan cada circunstancia concreta y valoran cómo estos casos deben calificarse jurídicamente en función de su importancia intrínseca y de las cuestiones que planteen[37]. Ahora bien, es importante tener en cuenta que nuestro Tribunal Constitucional ha utilizado la idea de concepto jurídico indeterminado (en adelante CJI) para hacer referencia a situaciones muy diversas. Detenerse en algunos ejemplos puede ser ilustrativo. El Tribunal Constitucional considera que la noción de dilaciones indebidas es un CJI a causa de su imprecisión. En contraste, el Tribunal opina que conceptos como error judicial y medio ambiente lo son debido a que carecen de una definición legal. En otros casos, como el de la expresión insuficiencia de recursos para litigar, considera que se trata de un CJI porque el texto constitucional remite al legislador para que disponga los criterios que deben tenerse en cuenta. Otras veces, cuando se refiere a expresiones como «plazo de tiempo razonable» o «motivación suficiente» ni siquiera aclara por qué motivo estamos ante un CJI. Algo diferente sucede con el concepto de honor. El Tribunal lo asocia a un CJI porque su concreción depende de los valores, normas e ideales sociales vigentes en cada momento, dejando cierto margen de apreciación a los órganos judiciales respecto a su contenido.

Por lo que puede observarse, el Tribunal usa la idea de CJI para finalidades bien diversas. Parece que todas estas situaciones tienen en común que la concreción de los conceptos se efectúa a posteriori y, generalmente, caso por caso, aunque en el supuesto de la noción de honor sólo asume que hay un margen de apreciación para el intérprete. Al mismo tiempo, parece también asumir que la falta de una definición legal, y no sólo la imprecisión, genera un

[37] Los límites en esta actividad de configuración conceptual caso a caso serían, siguiendo al propio TC, configurar los requisitos que han de concurrir, exponiéndolos en la resolución y aplicándolos al caso que se enjuicia sin que la argumentación sea arbitraria, no efectuando una aplicación «ad casum» ni irrazonable, ni incursa en error patente (ATC 220/2001, de 18 de Julio). Como puede apreciarse, estos requisitos son equiparables a los requisitos de racionalidad práctica que los ordenamientos jurídicos establecen como «principios de discreción» para controlar la actividad judicial más allá del Derecho. Sobre la definición de concepto jurídico indeterminado véanse, también, STC 2/1994, STC 301/1994, STC 102/1995, STC 146/1995, STC 100/1996, STC 236/1997, STC 180/1999 y STC 95/2003.

CJI, pero esta consideración afectaría a la mayoría de términos del lenguaje natural usados por el legislador o por la propia Constitución. Por último, también da la sensación de que estas nociones se toman como remisiones a ciertos órganos, ya sea de creación o de aplicación normativa, para que adopten decisiones de autoridad en ciertos ámbitos. Ante esta heterogeneidad de tratamiento es difícil relacionar un CJI con un CEC, y tampoco es fácil concluir que el Tribunal Constitucional asume que un CJI está realmente indeterminado. Obviamente, ninguna de las nociones a las que el Tribunal Constitucional hace referencia en estas sentencias está indeterminada. Todos estos conceptos poseen un ámbito importante de casos claros de aplicación y, también, una zona de penumbra. Asimismo, la mayoría de ellos son CECs, pero, atendiendo a la caracterización que he ofrecido, la razón no reside en que su concreción se realice casuísticamente o dependa de un consenso social variable en torno a ciertos valores, sino en que se refieren a estándares y valores sociales sobre los que tenemos desacuerdos sustantivos. Es verdad que estos desacuerdos se hacen patentes cuando aplicamos estos conceptos a los casos particulares, pero si un CJI es una noción que se va concretando caso a caso a partir de decisiones de autoridad, un CEC no es un CJI.

Desde la lógica de un CEC, la forma en que enfrentamos estos desacuerdos es a partir de discusiones argumentativas en las que nos preguntamos cuál es la mejor aproximación al bien social que es objeto de discusión. Ciertamente, estas discusiones se producen a la luz de los casos concretos, pero ello no implica que un órgano de adjudicación o que el propio Tribunal Constitucional puedan decidir cuál es su contenido. Si una noción es un CEC su contenido depende de cuál es la mejor forma de presentar aquello a lo que se refiere, resultado que se obtiene ofreciendo los mejores argumentos y no a partir de decisiones de autoridad. Así, si el embargo ilimitado de bienes de un deudor es inconstitucional por indignante será porque la mejor teoría de la dignidad nos conduce a esta conclusión y, por tanto, porque no hay ninguna concepción alternativa con argumentos lo suficientemente sólidos que pueda convencernos de lo contrario. En este sentido, la decisión de reconocer un mínimo vital será la respuesta jurídica correcta si es el producto de la mejor teoría constitucional acerca de la dignidad. Si podemos justificar esta conclusión, no tenemos por qué aceptar que el concepto de dignidad está indeterminado o que el Derecho guarda silencio en este punto sólo porque se trate de un tema controvertido. Es el propio concepto de dignidad el que utilizamos para realizar esta calificación conceptual. Del mismo modo, tampoco tenemos por qué admitir que ésta es la respuesta jurídica correcta sólo porque así lo ha considerado el Tribunal Constitucional. Asumir la lógica de los CECs implica aceptar la distinción entre definitividad e infalibilidad de una decisión[38].

El Tribunal Constitucional, como intérprete supremo de la Constitución, tiene siempre la última palabra en la interpretación constitucional pero no

[38] Sobre la distinción entre definitividad e infalibilidad véanse, por ejemplo, HART (1994, 141-147), DWORKIN (1977, 32).



necesariamente la interpretación correcta. Esta interpretación correcta la debemos buscar en los argumentos, en el mérito de las razones que son capaces de aportar los participantes competentes de la práctica jurídica. La inclusión de CECs en el texto constitucional no supone entonces una renuncia *ab initio* a la posibilidad de deliberación racional como suponen aquellos que los asocian a conceptos indeterminados. Muy al contrario. Sería sumamente extraño haber introducido estos conceptos clave en la organización social, precisamente, para que su contenido dependiera de la mera voluntad y convicciones personales de los miembros de un tribunal (miembros y convicciones, no lo olvidemos, que variarán a tenor de los vientos políticos)[39]. Su inclusión en la Constitución tiene sentido porque hace a la comunidad jurídica colectivamente responsable de deliberar y seguir deliberando para encontrar los mejores argumentos que justifiquen el uso de la coerción institucional en aquellos ámbitos que afectan a nuestros derechos básicos. Estos conceptos no nos conducen al gobierno de los jueces, sino al gobierno de la racionalidad deliberativa a la que estamos sujetos todos, también los jueces. En conclusión, pensar que un CEC es una noción semánticamente indeterminada supone, primero, manejar una teoría del significado demasiado simplista para ser interesante y, segundo, no comprender la lógica de funcionamiento de la práctica constitucional como práctica deliberativa.

Desde esta perspectiva, el uso de CECs no debería inquietar mucho a los juristas. Por una parte, su presencia limita la posibilidad de discreción porque sigue haciendo posible evaluar la corrección jurídica de ciertas decisiones institucionales. Ningún tribunal puede escudarse en la indeterminación del concepto de dignidad para decidir a voluntad qué es lo que debe hacerse en ámbitos donde la dignidad personal puede resultar afectada. Estos conceptos exigen a estos tribunales ofrecer la mejor caracterización posible y, por tanto, no les permiten elegir libremente entre diferentes alternativas de acción. Por otra parte, estos conceptos tampoco son especialmente preocupantes desde el punto de vista de la seguridad jurídica, aunque, obviamente, no forman parte del ideal formalista de cómo deberían expresarse las reglas. Primero, dado que no se trata de conceptos indeterminados, habrá muchos casos en los que podremos afirmar que una interpretación es mejor que otra y aquí la seguridad no se verá afectada. Volviendo a nuestro ejemplo, sólo cuando no haya forma de articular un argumento constitucional justificado acerca de qué es lo que exige la dignidad personal podremos afirmar la inde-

[39] Al mismo tiempo, estas cláusulas abstractas se incluyen en gran medida porque no hay un consenso en torno a ciertas cuestiones morales. En caso de haber existido este consenso, tendríamos alguna razón para haber sido más específicos en las exigencias constitucionales. Atendiendo a este extremo, sería también extraño contemplar estos conceptos desde una semántica convencionalista. Ello nos obligaría a admitir que estos conceptos se incluyen con la convicción de introducir nociones vacías de contenido para regular nuestros derechos más fundamentales. En mi opinión, asumir una semántica convencionalista para estos conceptos significaría también asumir un grave problema de racionalidad en la redacción de la constitución.

terminación jurídica. Pero, a no ser que pequemos de falta de imaginación argumentativa o no poseamos una cultura deliberativa, estas situaciones no serán tan habituales como algunos creen. De todos modos, la verdad de un juicio de indeterminación sólo podrá obtenerse como una conclusión justificada en el transcurso de la propia discusión argumentativa.

Segundo, como se insistió en el apartado anterior, la seguridad jurídica no es un valor absoluto y el uso de estos conceptos se justifica por otras razones jurídicamente relevantes. En general, la presencia de CECs en el Derecho obedece a la finalidad de asegurar que las instituciones, tanto cuando crean normas como cuando las aplican, garantizarán ciertos resultados éticos. Por esta razón encontramos nociones de este tipo en los parámetros de validez jurídica y también usamos estos conceptos en fórmulas para asegurar que la aplicación del Derecho evitará resultados particulares injustos (pensemos de nuevo en el lenguaje de las causas de justificación en el ámbito penal o en expresiones como «dilaciones indebidas», «motivación suficiente» o «plazo de tiempo razonable»). En conclusión, la presencia de conceptos esencialmente controvertidos es uno de los aspectos básicos de la práctica jurídica y su lógica no es extraña al Derecho; mas bien al contrario, da sentido al ámbito de lo jurídico. Como observa C. Nino, «hay un valor interno y propio del derecho, concebido como fenómeno normativo, que está dado por la harmonización y el refuerzo mutuo entre sus tres aspectos: el ideal, el procesal y el convencional. La maximización de ese valor (...) es la virtud que, según creo, debe perseguirse en la práctica jurídica»[40]. Ateniendo a esta idea, creo que es razonable concluir que el lenguaje del Derecho debe ser funcional a las finalidades que esta práctica persigue y que la indeterminación jurídica debe valorarse dentro de estos parámetros.

Los problemas semánticos, sin embargo, no son los únicos factores que suelen asociarse a la indeterminación del Derecho. También cabría tratar aquí otras situaciones como las lagunas normativas que no tengan su origen en cuestiones semánticas o las contradicciones entre reglas[41]. Pero en este trabajo sólo centraré mi atención en un último factor que es habitual relacionar con la indeterminación jurídica: la presencia de principios en el Derecho.

III. LOS PRINCIPIOS Y LA INDETERMINACIÓN JURÍDICA

En el apartado anterior recordé que una forma de reducir considerablemente la indeterminación jurídica originada en el lenguaje es recurrir a los principios como complemento interpretativo de las reglas. Ahora bien, muchos juristas y teóricos rechazarían esta posibilidad bajo el argumento de que la propia presencia de principios en el Derecho es una fuente de indeter-

[40] NINO (1994, 195).

[41] Sobre estos posibles factores de indeterminación jurídica, véanse los comentarios que ya efectué en IGLESIAS VILA (1999, 48-53).



minación jurídica. La asunción común, en este sentido, es que los principios son normas que, en realidad, no establecen qué es lo que jurídicamente se debe hacer.

En general, la reticencia hacia los principios como forma de regulación está relacionada con concepciones jurídicas que creen que el derecho es o, al menos, debería ser, un sistema de reglas. Pero la asociación entre principios e indeterminación jurídica proviene concretamente de dos preocupaciones. La primera está relacionada con el lenguaje abstracto y de CECs que estas pautas utilizan. Así, el escepticismo ante los principios tiende a estar vinculado con un escepticismo general respecto a la posibilidad de deliberación racional en materia moral o, de forma parecida, con la idea de que la controversia que rodea a los conceptos morales los convierte en nociones vacías de contenido. En este punto, podemos aplicar al tema de los principios todas las consideraciones que desarrollé en el apartado dedicado a los CECs, algo en lo que no voy a insistir. Sólo efectuaré un comentario adicional sobre este punto.

En muchas ocasiones, especialmente en el ámbito constitucional, el escepticismo que algunos autores mantienen hacia los principios no se refleja en toda su extensión. Siguiendo aquí la descripción de Víctor Ferreres en torno a los argumentos con los que se defiende una constitución de detalle, podríamos afirmar que estos autores no tienden a relacionar explícitamente la indeterminación con los principios constitucionales sino, solamente, con los valores más abstractos[42]. El argumento para otorgar a estos valores un rol constitucional muy limitado o para impugnar su uso en el texto de la Carta Magna es, en una línea kelseniana, que el Tribunal Constitucional puede dotar de cualquier contenido a estos conceptos tan abstractos. Así, acabaría siendo la voluntad de este tribunal el criterio para limitar la acción legislativa. En nuestro contexto, estos autores se refieren, básicamente, a valores como los de justicia, libertad, igualdad, pluralismo político o la propia idea de estado democrático reconocidos en el artículo 1.1 de la Constitución Española, pero también tenderían a extender su escepticismo a valores del artículo 10 como el de dignidad o el libre desarrollo de la personalidad.

Todos estos valores son, en efecto, abstractos. Sin embargo, muchos derechos constitucionales se reconocen también a partir de principios igualmente abstractos. Pensemos en conceptos como intimidad, honor, integridad moral, trato degradante, seguridad, igualdad o las diversas dimensiones de la libertad. Si la abstracción de los valores del articulo 1.1 o del artículo 10 puede justificar el rechazo a su utilización como parámetro de validez constitucional, el mismo argumento debería valer para el resto de conceptos que he comentado. Claro que podemos rechazar los primeros como criterio de validez sin rechazar los restantes por otros motivos de sistemática constitucional. También podríamos afirmar que algunos de los conceptos que encontramos en el artículo 1.1, como el de justicia, por ejemplo, abarcan demasiado. Pero el problema sería, entonces, que utilizar el valor de justicia como parámetro de constitucionalidad amplia demasiado el marco de límites constitucionales a la acción legislativa, no que conduzca al gobierno del Tribunal Constitucional (sólo podríamos llegar a esta conclusión si somos escépticos en materia moral). Por esta razón, aunque podemos alegar otros motivos para defender una constitución de detalle, si la razón que utilizamos es el argumento kelseniano de la indeterminación de estos conceptos y el poder que permiten otorgar a un Tribunal Constitucional, deberíamos también impugnar todos los derechos reconocidos en principios abstractos y mantener, en consecuencia, que sólo pueden utilizarse como criterios de validez las reglas relativas a estos derechos (cuando no incluyan, claro está, ningún concepto evaluativo). Dado que esta consecuencia es difícilmente admisible en un sistema constitucional, por el propio carácter axiológico de la Carta Magna, centrar la impugnación por indeterminación exclusivamente en los valores del artículo 1.1 o del artículo 10 sería más bien arbitrario[43]. De esta suerte, o bien llevamos el argumento escéptico hasta sus últimas consecuencias, afirmando que, en realidad, el contenido de una constitución es básicamente la voluntad del Tribunal Constitucional, o dejamos de utilizar el argumento de la abstracción. Siguiendo lo que ya comenté en el apartado anterior, creo que esta última opción es la más acertada, especialmente, en prácticas de carácter deliberativo como la constitucional.

La segunda preocupación por la indeterminación de los principios se dirige al propio carácter que poseen las pautas a las que denominamos «principios». El hecho de que este tipo de estándares, a diferencia de las reglas, sean normas que sólo establecen una razón en favor de una decisión o resultado, suele tomarse como una muestra de su carácter indeterminado. Así, un principio, por su propia naturaleza, no tendría capacidad para establecer cuál es la solución jurídica que corresponde adoptar en un caso particular. El problema de la indeterminación parecería surgir, a la sazón, cuando advertimos que un principio no es más que una razón que se balancea con otras mientras que las reglas son el resultado de este balance de razones.

En el resto del trabajo me centraré en esta segunda preocupación. Pero cabe advertir, de forma preliminar, que muchos teóricos no separan adecuadamente ambas cuestiones, fusionando el problema del lenguaje que usan los principios con el carácter de estas pautas. Aunque, como veremos, hay una interconexión entre ambas cuestiones, es posible y conveniente separarlas. Vale la pena insistir en que un principio no es una regla muy imprecisa ni una regla que utiliza conceptos evaluativos o que incluye muchas excep-

[42] Véase FERRERES (1997, 75-106).

[43] Un argumento que podría ofrecerse para trazar esta distinción, al menos por lo que respecta al concepto de justicia, y seguramente sólo para este concepto, sería asumir que esta noción es un *thin concept*, en la terminología de BERNARD WILLIAMS (1985). Aunque no evaluaré este argumento que tiendo a rechazar, una posibilidad sería afirmar que una Constitución sólo puede incluir nociones morales que sean *thick concepts*, esto es, conceptos morales cuyo significado no puede ser independizado de las prácticas sociales y el contexto cultural. No sería absurdo asumir que la mayoría de conceptos morales incorporados en una constitución puede entenderse como thick concepts, con la excepción, quizá, de la noción de justicia.



ciones, sino una pauta diferente a una regla. Me atrevería a afirmar que gran parte del escepticismo frente a los principios proviene de la asunción implícita de que los principios son reglas muy imprecisas, idea que se incentiva al considerar que el Derecho no puede ser otra cosa que un sistema de reglas. En mi opinión, esta asociación es un error, al menos desde la concepción dworkiniana de los principios que defiendo. Un ejemplo puede ser útil[44]. Imaginemos una regla que establece que los contratos irrazonables son nulos. Esta norma utiliza un término abstracto y evaluativo para determinar cuándo un contrato deja ser válido. De esta forma, para establecer cuándo se cumple esta condición deberemos entrar a debatir una cuestión valorativa. Pero, ¿qué hace que esta pauta siga siendo una regla y no un principio? Como observa Dworkin, si contemplamos esta norma como una regla estaremos asumiendo que, por muy valorativo que sea determinar cuándo un contrato es irrazonable, una vez consideramos que se da esta condición, entonces la nulidad del contrato es la consecuencia jurídica directamente prevista. Estaríamos desatendiendo la regla si no consideráramos nulo un contrato irrazonable[45]. Si esta norma fuera un principio, en cambio, una vez hubiéramos determinado que un contrato puede calificarse como irrazonable, entonces tendríamos una razón, y sólo una razón, para decidir anularlo. Aquí, en el caso de declarar válido un contrato irrazonable, no estaríamos vulnerando el principio si resulta que en ese supuesto hay otras razones con más peso para validar ese contrato a pesar de ser irrazonable. En suma, es importante advertir que un principio no es una regla imprecisa y, por tanto, que no podemos tratar a los principios como reglas ni exigirles el mismo funcionamiento[46]. De este modo, la asociación entre principios e indetermi-

[44] Véase, sobre este ejemplo, DWORKIN (1977, 27-28).

[45] Sin embargo, ello no implica asumir que cuando una regla prescribe una determinada conducta, la respuesta jurídica que corresponde a esa conducta sea la que prescribe la regla. Si el contenido de una regla está demasiado alejado de los principios jurídicos que la justifican, quizá tendremos razones jurídicas para transformar o reinterpretar esa regla de modo que se ajuste a las razones subyacentes. Pero, y eso es lo que distingue el uso de reglas del uso principios como forma de regulación, el hecho de tener una regla incorpora una razón jurídica de justicia formal para seguir esa regla. De este modo, sólo podemos justificar apartarnos de la regla en pro de la razón subyacente como fruto de una ponderación entre esta razón subyacente y la razón de justicia formal que tenemos para seguir la regla. Sólo cuando tenga más peso la razón sustantiva subyacente, podremos afirmar que el derecho exige una conducta diferente a la prevista en la regla. Ahora bien, como estamos ante una regla, si vence la razón subyacente, tendremos que asumir necesariamente que estamos vulnerando la regla. Si nos manejamos sólo con principios, en cambio, podemos decidir, directamente, sopesando el peso de diversas razones sustantivas a favor o en contra de una acción o decisión. Así, no vulneraremos el principio si, después de ponderar, éste es vencido por otro.

[46] Cabe advertir que, desde esta concepción de los principios, siempre habrá una distinción categorial entre una regla y un principio. No se trata de una mera diferencia de grados. Lo que sucede es que, en algunas ocasiones, la formulación superficial de una norma es la de una regla cuando, en realidad, esta norma ha sido pensada o debe ser entendida como principio. También podemos encontrarnos con casos dudosos en los que no sea fácil determinar si estamos ante una regla o un principio. Pero que podamos tener situaciones de duda no implica, a diferencia de lo que algunos autores piensan, que la diferencia entre estas dos pautas acabe siendo gradual. Un ejemplo limítrofe lo encontramos en el artículo 18.2 de nuestra constitución que establece la inviolabilidad del domicilio. Este artículo reza como sigue: «El domicilio es inviolable. Ninguna entrada o registro podrá hacerse en él sin consentimiento del titular o resolución judicial, salvo en caso de flagrante delito». Aunque la formulación superficial de esta disposición parezca la de una

nación tiene sentido si se muestra que son este tipo de pautas, entendidas como razones que orientan hacia una decisión, las que constituyen una fuente de indeterminación del derecho.

Una vez clarificado este punto, voy a examinar dos argumentos que podrían servir para justificar una asociación estricta entre principios e indeterminación. El primero es la idea de que un principio, aunque oriente hacia una decisión, no determina ninguna solución jurídica en particular. El segundo es que las colisiones entre principios se resuelven a través de una ponderación que no es más que una actividad subjetiva que no es jurídicamente controlable[47].

Respecto al primer argumento, es cierto que un principio sólo constituye una razón para decidir en una dirección y, por tanto, a diferencia de una regla, no establece la respuesta jurídica que se sigue cuando se cumplen ciertas condiciones. Según este argumento, el carácter indeterminado de los principios vendría por el tipo de pautas que son. En mi opinión, este argumento permite asociar principios con indeterminación jurídica al coste de seguir contemplando los principios desde un sistema de reglas. Veamos por qué.

Aunque un principio, cuando forma parte del derecho, es tan vinculante como una regla, es una pauta diferente y, por tanto, también se mueve en un contexto de razonamiento diferente. El mundo de los principios es el mundo del balance de razones, de la deliberación justificatoria. Cualquier decisión institucional que no sea arbitraria deberá ser el producto de un balance adecuado entre diversas razones en juego. Los principios son cada una de estas consideraciones o razones que se deben tener en cuenta para justificar una decisión, y tendrán carácter jurídico cuando sean razones que manejamos en la justificación de decisiones en el ámbito del Derecho. Desde esta perspectiva, los principios, por su propia naturaleza, no pueden contemplarse como pautas aisladas; sólo adquieren pleno sentido dentro de un marco deliberativo donde diversos principios o razones apoyan decisiones diferentes. Por este motivo, la idea de peso es consustancial al concepto de principio. Este tipo de pauta no es sólo una razón vinculante a favor de una decisión, sino una razón que debe ser balanceada con otras para determinar qué es lo que, jurídicamente, se debe hacer. En suma, una definición completa del término «principio» incorpora la asunción de que estas normas no se presentan de forma aislada. Si esto es así, resulta fácil entender por qué el

regla, estableciendo las condiciones a partir de las que se siguen ciertas consecuencias jurídicas, la cuestión es si se trata en realidad de un principio. Si lo tratamos como principio, lo que el artículo 18 establece es que, dado que queremos proteger la inviolabilidad del domicilio, tenemos una *razón para prohibir* cualquier intromisión en él cuando el titular no consienta y no esté cometiendo flagrante delito. Si lo tratamos como una regla, en cambio, pasamos de tener una razón para prohibir que incluye dos situaciones en las que carecemos de esa razón a establecer directamente una prohibición con dos excepciones. En el primer caso, podemos efectuar un balance entre diversas razones en juego para decidir, en el segundo, la norma pretende haber cerrado el balance entre razones sustantivas. Sea cuál sea la mejor forma de entender este artículo, éste no muestra, en mi opinión, que la diferencia entre reglas y principios sea gradual. En sentido contrario, véase, por ejemplo, FERRERES (1997, 29-30).

[47] Una visión en esta línea es la que sostiene, por ejemplo, GUASTINI (1999, 169-172).

hecho de que los principios sean pautas que funcionan de modo diferente a las reglas no conduce necesariamente a su indeterminación. Si no los confundimos con las reglas, para asociar el uso de principios con la indeterminación jurídica debemos mostrar, no que un principio determina una solución, sino que el conjunto de principios aplicables en un determinado ámbito no puede determinar una solución jurídica en particular[48]. Para justificar esta asociación hemos de acudir al segundo argumento que comentaba, defendiendo que la ponderación o el balance entre principios es una actividad subjetiva que no es posible controlar ni racional ni jurídicamente y, por tanto, que no podemos justificar que existe una respuesta jurídica correcta que surge de este balance. Sólo en este caso, el uso de principios nos conduciría directamente a la indeterminación jurídica. Ahora bien, este argumento sólo será válido si el escepticismo en torno a la ponderación de principios está justificado. Pero creo que no lo está.

Algunos autores han tratado de mostrar que la ponderación entre principios puede ser reducida a una estructura de razonamiento subsuntivo que es racionalmente controlable[49]. Alexy, por ejemplo, considera que las colisiones entre principios se resuelven articulando una estructura de precedencia condicionada entre los principios en juego (que establece la precedencia de un principio sobre otro bajo determinadas circunstancias), de la que se obtiene una ley de colisión, ley que establece las consecuencias jurídicas que se siguen cuando se dan estas condiciones de precedencia de un principio sobre otro[50]. Percibida de esta forma, la ponderación acabaría reconstruyéndose como una operación de subsunción, porque la premisa normativa que utilizamos para resolver el caso particular es la regla que surge del balance entre principios. Tener en cuenta este dato es importante para poder distinguir la ponderación de otras formas de razonamiento que no respectan las mínimas exigencias lógicas. A pesar de ello, mostrar este punto no responde al argumento escéptico que une principios con indeterminación jurídica. Para responder a este argumento, no basta afirmar, por ejemplo, que la conclusión que se obtiene es fruto de un modus ponens. Debemos poder mostrar que la relación de precedencia condicionada entre principios que ha sido plasmada, pongamos por caso, en una sentencia, es la jurídicamente exigible (un problema de justificación externa o adecuación en la selección de las premisas del razonamiento subsuntivo). Así, hemos de poder justificar que estas estructuras de precedencia pueden ser jurídicamente (y no sólo racionalmente) controlables, porque unos balances son mejores que otros, con lo que no dependen de la mera voluntad subjetiva del decisor.

¿Qué requerimos para poder afirmar que hay respuestas jurídicas correctas en la ponderación de principios? Empecemos, que habrá casos claros de

[48] Véase, en este sentido, DWORKIN (1977, 35-39).
[49] Véanse, especialmente, ALEXY (1993, 87-95) y MORESO (2003, 99-121).
[50] ALEXY (1993, 92-94).



ponderaciones jurídicamente erróneas. Pensemos, por ejemplo, aquella ponderación que sobrevalora un principio sobre otro hasta tal extremo que no admite ninguna circunstancia en la que el segundo principio pueda prevalecer sobre el primero. Si eran principios lo que se balanceaba, aquí estaremos siempre ante una situación de ponderación jurídicamente errónea porque no se está tratando ninguna de las dos pautas en juego como principios. La pauta que siempre se hace prevalecer ha sido transformada en realidad en una regla y la que nunca prevalece no es tratada ni siquiera como una razón a favor de una decisión, o sea, no es tomada ni respetada como principio.

En otros casos menos drásticos, una ponderación puede ser jurídicamente errónea porque resulta obvio que, ante unas circunstancias concretas, un principio prevalece sobre otro o, simplemente, porque estamos ante un caso fácil de ponderación, algo mucho más común de lo que se cree. En esta situación hay una respuesta jurídica clara y no identificarla sólo puede ser el producto de una pésima teoría acerca de qué es lo que exige cada uno de los principios en juego, teoría que no podrá pasar un mínimo intercambio deliberativo. Es verdad que estos supuestos obvios suelen estar ya plasmados en reglas jurídicas que los regulan, pero sigue siendo cierto que hay aquí una respuesta jurídica correcta a la ponderación entre principios. De hecho, hay muchos casos fáciles de ponderación donde la precedencia es jurídicamente exigible. Pero, dado la presencia de reglas que los regulan, se nos olvida que estos casos fáciles son el producto de plasmar la respuesta jurídica correcta de una ponderación entre principios. Si ninguna de estas reglas nos parece arbitraria es porque consideramos que son el resultado de un buen balance entre las razones en juego (y, por tanto, que puede haber mejores o peores balances entre principios)[51]. Pensemos, por ejemplo, en situaciones obvias en las que la libertad de expresión cede ante otros principios: un pintor que, alegando su libertad de expresión artística, entra sin permiso en casa de alguien cuando se está bañando para poder pintarlo desnudo o un profesor que, aduciendo su libertad de cátedra, niega la existencia de los campos de concentración nazi e insulta y denigra a uno de sus alumnos judíos. Tenemos reglas jurídicas que prohíben estas conductas, precisamente, porque se trata de casos fáciles de ponderación. En suma, la asociación estricta entre principios e indeterminación empieza a ser un simple mito cuando adquirimos conciencia de que la mayoría de reglas jurídicas que poseemos serían arbitrarias si no hubiera respuestas jurídicas correctas en la ponderación entre principios[52]. Al

[51] Es importante advertir que los principios, en sentido amplio, no son sólo razones morales para actuar, sino, también, siguiendo a DWORKIN (1977, 22), lo que podríamos denominar «directrices políticas», que consisten en razones políticas, sociales o económicas para la acción. Cuando me refiero a que los principios son la base de reglas no arbitrarias me refiero a principios en sentido amplio.
[52] Si tenemos en cuenta este extremo, es difícil asumir la tesis de autores como PRIETO SANCHÍS (1992, 119-121) y COMANDUCCI (1999, 74-76) en el sentido de que la presencia de principios incrementa la indeterminación del Derecho y la necesidad de discreción judicial.



igual que encontramos casos fáciles en la aplicación de reglas, es razonable asumir, entonces, que habrá también casos fáciles en el ejercicio de ponderación[53].

Una última consideración que cabe efectuar en torno al segundo argumento para asociar principios e indeterminación jurídica está relacionada con las situaciones de ponderación cuya solución no es obvia o es controvertida. Muchos autores consideran que en estos supuestos no hay forma de determinar que un resultado es mejor que otro desde un punto de vista jurídico. En mi opinión, esta tesis también es errónea o, al menos, no puede ser defendida sin una argumentación sustantiva adicional. De forma paralela a lo que observé en el apartado dedicado a los CECs, el hecho de que no haya consenso en torno a la solución de un balance entre razones, no implica que tampoco haya respuesta jurídica correcta. Ello sólo será así cuando consideremos que es el consenso lo que determina cuál es la respuesta jurídica correcta de una ponderación de principios. Pero, ¿qué nos obliga a aceptar esta idea? La ponderación es el corazón de cualquier práctica deliberativa, en tanto práctica que exige aportar razones que se juzgan en función de su mérito. El consenso es simplemente un hecho, no una razón o un argumento en favor de una determinada solución. De igual forma, la falta de consenso es también un hecho, no una razón o un argumento en contra de una determinada solución. Por ello, que un balance entre principios pueda ser controvertido no impide que sea jurídicamente correcto a no ser, claro está, que mantengamos que prácticas como la constitucional no son, en realidad, prácticas deliberativas sino meros ejercicios de poder institucional y negociación política. Pero creo que es posible resistirse a esta conclusión si rechazamos el convencionalismo como forma de justificar juicios prácticos.

En definitiva, la verdad de un juicio en torno a un balance de principios, al igual que sucede con el significado de un CEC, dependerá de cuál es la mejor teoría en torno a estos principios, teoría que debe evitar, siguiendo las palabras de Víctor Ferreres, que la protección de unos se haga a costa de un sacrificio desproporcionado de los otros[54].

Aunque no podré desarrollar este último punto en profundidad, valdría la pena efectuar alguna observación para asentar esta idea. Indiqué que los principios jurídicos, dada su naturaleza, no existen de forma aislada. En el ámbito del Derecho, los diversos principios constituyen exigencias independientes que, en conjunto, justifican el uso de la coerción institucional dentro de la práctica jurídica. Digo que son exigencias independientes porque asumo que estos principios no pueden ser reducidos a un solo estándar jurídico que justifique, por sí sólo, el uso de coerción. Si esto fuera así, no tendría sentido hablar

[53] No entraré en este trabajo en otro argumento que suele justificar la reticencia hacia los principios: la idea de que las estructuras de relación de precedencia entre principios son demasiado variables porque pueden cambiar cada vez que varíen las circunstancias. Aunque creo que este argumento es erróneo, lo que me importa destacar aquí es que este problema estaría más relacionado con la estabilidad normativa y las dificultades que ello pueda entrañar para la seguridad jurídica que con la indeterminación del Derecho.

[54] FERRERES (1997, 28).

de «principios». Por tanto, lo que caracteriza a cada principio jurídico es tanto lo que tiene en común con el resto (su carácter coadyuvante a la justificación general) como lo que le distingue del resto (aquello que le hace ser una exigencia diferenciada dentro de este marco justificatorio general). En este sentido, los principios ni pueden estar en conflicto permanente ni pueden dirigir siempre a la misma respuesta. Si dos principios siempre estuvieran en conflicto no sería posible contemplarlos como exigencias coadyuvantes en una empresa general de justificación. Si, en cambio, nunca estuvieran en conflicto no podría tratarse de dos principios[55].

Tener presente estos extremos es básico para entender la dinámica de los principios. También permite entender por qué una teoría que pretenda justificar una determinada estructura de ponderación requiere alcanzar un equilibrio entre la cuestión de qué es lo que identifica a cada principio en juego con la de qué es lo que debe ceder cada principio dado la presencia de otro. Esta teoría debe preservar la identidad de los principios individuales sin menoscabar la fuerza justificatoria del conjunto. De este modo, el balance entre principios es un ejercicio que se rige por un criterio de coherencia estructural y la mejor teoría, aquella que permite determinar cuál es la respuesta jurídica correcta, será la que consiga ofrecer los mejores argumentos desde la perspectiva de esta coherencia estructural.

¿Podremos siempre justificar que existe una respuesta jurídica correcta a una ponderación de principios? Definitivamente no. Pero será posible ofrecer esta justificación en muchos casos si, por una parte, articulamos teorías sólidas sobre la estructura de principios que da sentido a la práctica jurídica y, por otra parte, nos tomamos el razonamiento deliberativo en serio. A la postre, esto es lo que podemos y debemos exigir de nuestros jueces cuando aplican el Derecho antes de objetar que nos impongan su voluntad. Usando las palabras de Dworkin:

> «la comunidad jurídica debe evaluar a los jueces con criterios intelectuales. Insistiremos en que elaboren los mejores argumentos que les sea posible, y luego nos preguntaremos si sus argumentos son lo suficientemente buenos. Por supuesto, no hay fórmula que garantice que los jueces no serán influidos por los malos argumentos (...). Todo lo que podemos hacer ante esas malas decisiones es señalar cómo y dónde los argumentos eran malos o las convicciones inaceptables»[56].

Ahora bien, no podemos dejar de admitir que habrá casos en los que el uso de principios conduzca a la indeterminación jurídica. ¿Debería esto preocupar a los juristas? Sigo creyendo que no. Con independencia ahora de otras consideraciones, la verdad es que un mundo jurídico sin principios sería un mundo inhabitable. Si las razones que debe balancear el legislador para crear las reglas con las que afecta nuestra libertad no formaran, explícita o implíci-

[55] Si no hay conflicto porque un principio siempre vence al otro cuando ambos dirigen a respuestas diferentes, uno de ellos no está siendo tratado como principio. Si, por el contrario, no hay conflicto porque las dos pautas siempre dirigen a la misma solución, entonces no puede tratarse de dos principios distintos.

[56] DWORKIN (1994, 191-192).



tamente, parte del Derecho, éste podría llegar a pensar que cualquier razón vale, y esto, afortunadamente, no es así. Por ello, el coste social que la posibilidad de indeterminación jurídica pueda producir es insignificante en comparación con la importancia de los principios para el Derecho.

En definitiva, quizá la inquietud de muchos juristas frente a los principios y los CECs no resida realmente en una creencia en su vinculación directa con la indeterminación jurídica, sino en la constatación de que son formas de incorporar el razonamiento moral dentro del marco del Derecho. Este extremo puede ser preocupante para aquellos juristas que conciben el fenómeno jurídico sólo como un instrumento para guiar la conducta. Pero, en cambio, para los que no creemos que el derecho pueda constituirse en cualquier instrumento para guiar el comportamiento, sino que asociamos el ámbito de lo jurídico a una forma distintiva de justificar el uso de la coerción institucional, esta incorporación de la moral supone un logro jurídico importante.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

A.A.V.V. (2005), *Las lagunas en el Derecho*, Marcial Pons, Madrid.

AARNIO, A. (1991), *Lo racional como razonable*, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, Madrid, (trad. E. Garzón Valdés).

ALEXY, R. (1993), *Teoría de los derechos fundamentales*, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, Madrid, (trad. E. Garzón Valdés).

CAMPBELL, T. (1996), *The Legal Theory of Ethical Positivism*, Dartmouth, Aldershot.

CARRIÓ, G. (1965), *Notas sobre Derecho y lenguaje*, Abeledo-Perrot, Buenos Aires.

COLEMAN, J. (1998), «Incorporationism, Coventionality and the Practical Difference Thesis», *Legal Theory*, 4, 381-426.

COMMANDUCCI, P. (1999), «Principios jurídicos e indeterminación del Derecho», en Navarro, Bouzat y Esandi (eds.) *Interpretación constitucional*, Universidad Nacional del Sur, Bahía Blanca.

DWORKIN, R. (1977), *Taking Rights Seriously*, Duckworth, Londres.
- (1985), «Is There Really no Right Answer in Hard Cases?», en *A Matter of Principle*, Harvard University Press, Cambridge, 120-145.
- (1994), El Dominio de la vida, Ariel, Barcelona, (trad. R. Caracciolo y V. Ferreres).

ENDICOTT, T. (2000), *Vagueness in Law, Oxford University* Press, Oxford.

FERRERES, V. (1997), Justicia Constitucional y Democracia, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, Madrid.
- (2002), *El principio de taxatividad en material penal y el valor normativo de la jurisprudencia*, Civitas, Madrid.

FULLER, L. (1958), «Positivism and Fidelity to Law. A Reply to Professor Hart», Harvard Law Review, 71, 630-672.
- (1969), *The Morality of Law (Revised Edition)*, Yale University Press, New Haven.

GARCÍA MANRIQUE, R. (2003), «Acerca del valor moral de la seguridad jurídica», *DOXA*, 23, 477-516.

GUASTINI, R. (1999), *Distinguiendo. Estudios de Teoría y Metateoría del Derecho*, (trad. J. Ferrer), Gedisa, Barcelona.

HART, H. (1994), *The Concept of Law (Second Edition)*, Oxford University Press, Oxford.

IGLESIAS VILA, M. (1999), *El problema de la discreción judicial. Una aproximación al conocimiento jurídico*, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, Madrid.
- M. (2000), «Los conceptos esencialmente controvertidos en la interpretación constitucional», *DOXA*, 23, 77-104.

KELSEN, H. (1988), «La garantía jurisdiccional de la Constitución (la justicia constitucional)» en J. RUIZ MANERO (ed.), *Escritos sobre la democracia y el socialismo*, Debate, Madrid, 109-155.

LYONS, J. (1991), *Lenguaje, significado y contexto*, Paidos, Barcelona, 1991, (trad. S. Alcoba).

MORESO, J. J. (1997), *La indeterminación del Derecho y la interpretación de la Constitución*, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, Madrid.
- (2001), «Principio de legalidad y causas de justificación», *DOXA* 24, 525-545.
- (2003), «Conflictos entre principios constitucionales», en M. Carbonell (ed), *Neoconstitucionalismo(s)*, Trotta, Madrid, 99-121.

NARVÁEZ, M. (2003), «Enunciados filosóficos vs. enunciados teóricos. El caso de la textura abierta del derecho», *Analisi e Diritto*, 2002-2003, 211-240.

NINO, C. S. (1994), *Derecho, moral y política. Una revisión de la teoría general del Derecho*, Ariel, Barcelona.

PRIETO SANCHÍS (1992), *Sobre principios y normas*, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, Madrid.

RAZ, J. (1972), «Legal Principles and the Limits of Law», *The Yale Law Journal*, 81, n. 5.
- (1994), «Authority, Law, and Morality» , en *Ethics in the Public Domain*, Oxford University Press, 194-221.

ROSS, A. (1963), *Sobre el Derecho y la justicia, Eudeba*, Buenos Aires (trad. G. Carrió).

SCHAUER, F. (1991), *Playing by the Rules*, Oxford University Press, Oxford.

SHAPIRO, S. (1998), «On Hart's Way Out», *Legal Theory* 4, 469-508.

SOPER, P. (1984), «Legal Theory and the Obligation of a Judge: The Hart/Dworkin Dispute», en M. Cohen (ed.), *Ronald Dworkin and Contemporary Jurisprudence*, Rowman 6 Allanheld, Totowa.

WALUCHOW, W. (1994), *Inclusive Legal Positivism*, Oxford University Press.

Williams, B. (1985), *Ethics and the Limits of Philosophy*, Harvard University Press, Cambridge, Mass.



CARLOS ALBERTO ETALA

DICCIONARIO JURÍDICO DE INTERPRETACIÓN Y ARGUMENTACIÓN

Marcial Pons
MADRID | BARCELONA | BUENOS AIRES | SÃO PAULO
2016



Etala, Carlos Alberto
Diccionario jurídico de interpretación y argumentación – 1ª ed. – Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Marcial Pons Argentina, 2016.
386 pp.; 24 x 16 cm

ISBN 978-987-1775-31-6

1. Derecho. I. Título.
CDD 340.03

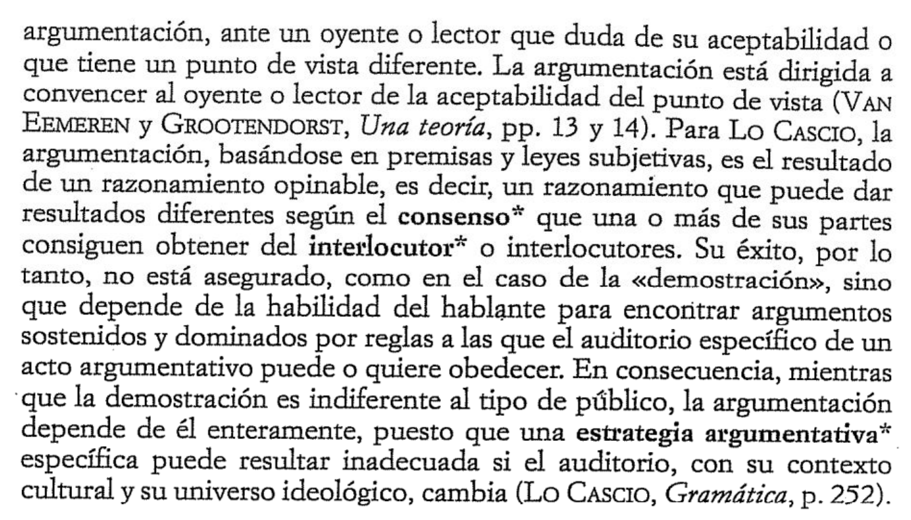
Para Nelly,
compañera de siempre

Av. Córdoba, 807, piso 5º, A
Buenos Aires (Argentina)
ISBN: 978-987-1775-31-6
Fotocomposición: Estudio melHibe
Impresión: La Imprenta Ya S.R.L.
Alférez Bouchard 4381
Munro. Provincia de Buenos Aires

mayor medida posible el resultado de una **negociación racional*** (BARRY, *Teorías*, p. 66).

Arbitrariedad. Aunque depende del respectivo ordenamiento a que se encuentre referido el concepto de «arbitrariedad» en una decisión judicial, se lo ha definido con relación a aquellas sentencias que contienen alguno de los siguientes defectos que la descalifican como decisión judicial válida: *a*) no decide cuestiones oportunamente planteadas y que resultan decisivas para la resolución de la causa; *b*) decide cuestiones no planteadas, alterando de esa forma el núcleo de las cuestiones litigiosas sometidas a la decisión del juez o tribunal; *c*) arrogarse el juez o tribunal, al fallar, el papel del legislador; *d*) prescinde del texto legal aplicable sin dar razón plausible de ello; *e*) aplica una norma derogada o aún no vigente; *f*) da como fundamento de la decisión pautas de excesiva latitud; *g*) prescinde de prueba decisiva para la resolución de la causa; *h*) invoca prueba inexistente para fundar su decisión; *i*) contradice otras constancias fehacientes de la causa; *j*) sustenta el fallo en afirmaciones dogmáticas o da un fundamento sólo aparente; *k*) incurre en excesos rituales; *l*) incurre en autocontradicción (CARRIÓ, *El recurso*).

Argumentación. Según ATIENZA, en una argumentación —como actividad— y en un argumento —como resultado de esa actividad—, existen siempre, cuando menos, estos elementos: 1) un lenguaje, es decir, argumentar es una actividad lingüística y un argumento es un producto lingüístico que se plasma en un conjunto de enunciados; 2) una conclusión, esto es, el punto final de la argumentación o el enunciado con que se cierra el argumento; 3) una o varias premisas, esto es, el punto de partida de la argumentación o los enunciados con que se abre el argumento; 4) una relación entre las premisas y la conclusión (ATIENZA, *Derecho*, pp. 37 y 38). La argumentación es una actividad verbal, social y racional, orientada a convencer a un crítico razonable de la aceptabilidad de un **punto de vista*** mediante la presentación de una constelación de proposiciones que justifican o refutan la proposición expresada en ese punto de vista. En esta definición técnica, la **ambigüedad proceso-producto*** de la palabra «argumentación» se mantiene: el término se refiere al mismo tiempo al proceso de argumentar («estoy a punto de completar mi argumentación») y a su producto («esta argumentación no es correcta»). La argumentación es una actividad «verbal» que ocurre por medio del uso del lenguaje; es una actividad «social» que regularmente está dirigida a otras personas, y es una actividad «racional» que está basada generalmente en consideraciones intelectuales. Otra característica importante de la argumentación es que siempre tiene que ver con una toma de posición específica, o punto de vista con respecto a cierto tema en discusión. El hablante o escritor defiende este punto de vista, por medio de la


argumentación, ante un oyente o lector que duda de su aceptabilidad o que tiene un punto de vista diferente. La argumentación está dirigida a convencer al oyente o lector de la aceptabilidad del punto de vista (VAN EEMEREN y GROOTENDORST, *Una teoría*, pp. 13 y 14). Para LO CASCIO, la argumentación, basándose en premisas y leyes subjetivas, es el resultado de un razonamiento opinable, es decir, un razonamiento que puede dar resultados diferentes según el **consenso*** que una o más de sus partes consiguen obtener del **interlocutor*** o interlocutores. Su éxito, por lo tanto, no está asegurado, como en el caso de la «demostración», sino que depende de la habilidad del hablante para encontrar argumentos sostenidos y dominados por reglas a las que el auditorio específico de un acto argumentativo puede o quiere obedecer. En consecuencia, mientras que la demostración es indiferente al tipo de público, la argumentación depende de él enteramente, puesto que una **estrategia argumentativa*** específica puede resultar inadecuada si el auditorio, con su contexto cultural y su universo ideológico, cambia (LO CASCIO, *Gramática*, p. 252).

Argumentación con argumentos imprevistos. Existen tipos de argumentación en los que se sostiene una opinión evidenciando que no se recurre a los «argumentos a favor» que cualquier oyente espera y acepta, sino a argumentos en los que no se ha pensado, o incluso desconocidos, pero que acaban por ser a su vez muy importantes dado que se añaden a los ya obvios o previsibles. Es una estrategia muy eficaz, dado que la enumeración de los argumentos decisivos, en tanto que obvios, esperados, previsibles, pero recordados por medio del anuncio de que no se usarán, crea un mapa de convencimiento en los interlocutores, ya orientados positivamente con respecto a la **tesis***, y acaba por dar indirectamente importancia a los argumentos y a asegurarles el éxito (LO CASCIO, *Gramática*, pp. 188 y 189).

Argumentación cooperativa. LO CASCIO denomina «argumentación cooperativa» a la argumentación a favor de una opinión expresada por otros, pero justificada por medio de argumentos diferentes de los usados por quien la ha expresado inicialmente (LO CASCIO, *Gramática*, p. 188).

Argumentación eficaz. Si el **objetivo de la interpretación*** es provocar o acrecentar la adhesión a las tesis presentadas para su asentimiento, una argumentación eficaz es la que permite acrecentar esta intensidad de adhesión de manera que desencadene en los oyentes la acción prevista (acción positiva o abstención), o, al menos, que cree en ellos una predisposición, que se manifestará en el momento oportuno (PERELMAN y OLBRECHTS-TYTECA, *Tratado*, p. 91).

Argumentación e interpretación. *Vid.* **interpretación y argumentación***.

Argumentación hecho-consecuencia o medio-fin. PERELMAN y OLBRECHTS-TYTECA consideran que según se conciba la sucesión causal teniendo en cuenta la relación «hecho-consecuencia» o «medio-fin», se hace hincapié tanto en el primero como en el segundo de los dos términos; si se quiere minimizar un efecto, basta presentarlo como una consecuencia; si se desea aumentar su importancia, hay que presentarlo como un fin. La distinción de los fines y las consecuencias permite imputar a un autor sólo algunos efectos de sus actos (PERELMAN y OLBRECHTS-TYTECA, *Tratado*, p. 417).

Argumentación ideal, reglas. VAN EEMEREN y GROOTENDORST han elaborado diez reglas para una argumentación ideal; son las siguientes: 1) las partes involucradas en la disputa no deben crearse impedimentos recíprocamente en la posibilidad de expresar dudas o reservas; 2) quien expresa una opinión debe estar dispuesto a defenderla si se lo piden; 3) un ataque a una argumentación debe centrarse en la tesis que ha enunciado el protagonista, sin desviar el discurso, sin presentar la tesis de forma diferente y sin actuar de forma que se atribuya al antagonista una tesis diferente de la que sostiene; 4) una tesis debe defenderse sólo con argumentos relacionados con ella y que no tengan imbricaciones con otra; 5) una persona debe aceptar las consecuencias y la existencia de las premisas que deja implícitas y, en consecuencia, debe aceptar que se la ataque en el terreno de éstas; 6) una tesis puede considerarse defendida de forma adecuada si se basa en argumentos pertenecientes a un punto de partida común; 7) una tesis puede considerarse defendida de forma adecuada si la defensa se desarrolla con el uso de argumentos que reflejan y respetan la praxis y el esquema argumentatitivo comúnmente aceptados; 8) los argumentos usados en una discusión deben ser o haber devenido válidos, haciendo explícitas algunas de las premisas que quedaban implícitas; 9) una defensa perdedora debe tener como consecuencia que el sujeto argumentante acepte cambiar su posición, mientras que una defensa vencedora debe tener por consecuencia que el antagonista cambie su posición y retire sus dudas sobre la tesis defendida por el sujeto argumentante; 10) la formulación de las tesis, de las posiciones recíprocas y de los argumentos debe ser lo más clara y comprensible posible (LO CASCIO, *Gramática*, pp. 297 y 298).

Argumentación interpretativa. El resultado de la interpretación consiste en la explicitación de un significado oculto, es decir, no dicho. Los cánones hermenéuticos, a su vez, son inciertos tanto en su concreción como en el orden de prioridad que corresponde a su uso. En esto dependen de la **comunidad interpretativa*** y de la cultura jurídica común. La argumentación interpretativa es, por tanto, un tipo emblemático de «argumentación dialéctica». Se trata de averiguar del modo más racional posible la solución de cuestiones controvertidas en las que son posibles diferentes resultados interpretativos entre los que es necesario elegir (VIOLA y ZACCARIA, *Derecho*, p. 113). *Vid.* **argumento interpretativo***, **dialéctica***.

Argumentación judicial. PERELMAN señala que, como se trata de hacer aceptables las decisiones de la justicia, se hace indispensable el recurso a las técnicas argumentativas y como, por otra parte, se trata de motivar las decisiones mostrando su conformidad con el derecho en vigor, la argumentación judicial tiene que ser específica, pues tiene por misión mostrar cómo la mejor interpretación de la ley se concilia con la mejor solución del caso concreto (PERELMAN, *La lógica*, p. 179). *Vid.* **motivación de las decisiones judiciales***.

Argumentación libre. LO CASCIO define a una argumentación como «libre» cuando es libre el orden de los componentes argumentativos, y el modo en el que se desarrolla depende de las reacciones del **interlocutor*** (LO CASCIO, *Gramática*, p. 190).

Argumentación mediante la disociación. *Vid.* **disociación***.

Argumentación por el ejemplo. La argumentación por el ejemplo consiste en presuponer la existencia de ciertas regularidades de las cuales los ejemplos suministrarán una concretización. Lo que podría ser discutido, cuando se recurre a los ejemplos, es el alcance de la regla, el grado de generalización que justifica el caso particular, pero no el principio mismo de la generalización. Desde ese punto de vista, la argumentación por el ejemplo se niega a considerar aquello que es evocado como único, ligado de una manera indisoluble al contexto en el cual el hecho descrito se ha producido. Es, por lo contrario, buscar, a partir del caso particular, la ley o la estructura que él revela. A veces, la argumentación por el ejemplo se propone pasar de un ejemplo no a una regla, sino a otro caso particular. Es importante para esta forma de argumentación que el ejemplo elegido no pueda ser cuestionado, puesto que es la realidad de lo que ha sido evocado lo que sirve de fundamento a la conclusión (PERELMAN, *L'empire*, pp. 119 y 120). *Vid.* **la ilustración***.

Argumentación y Derecho. El estudio de las formas lógicas de los argumentos utilizados por los juristas (argumentos *a pari*, *a fortiori*, *a contrario*) se remonta, por lo menos, al Derecho romano. El ***ars inveniendi****, la **topica***, habría sido, según VIEHWEG, el estilo cáracterístico de la jurisprudencia en la época clásica del Derecho romano y habría durado en Europa al menos hasta la llegada del racionalismo. Y el origen mismo de la Retórica (en Sicilia, siglo V a. de C.) no es otro que el Derecho: el considerado como primer tratado de Retórica —el *Corax*— surge de la necesidad de persuadir a los jueces en relación con determinadas

disputas sobre la propiedad de la tierra (*vid.* **antigua retórica***). El interés de siempre por la argumentación jurídica —y por la argumentación en general— ha aumentado enormemente en los últimos tiempos. En los años cincuenta del siglo XX se produce un gran resurgimiento de la lógica al Derecho, merced a la publicación de la obra *Lógica jurídica,* de Ulrich KLUG, y el nacimiento y desarrollo de la lógica deóntica o lógica de las normas gracias al trabajo pionero de VON WRIGHT (ATIENZA, *El Derecho*, p. 14). En el camino en la elaboración de una «teoría de la argumentación jurídica» —que se encuentra, desde luego, inacabado—, no se puede soslayar la mención de los nombres de Theodor VIEHWEG, Chaim PERELMAN, Stephen TOULMIN, Jürgen HABERMAS e, indudablemente, Robert ALEXY (ETALA, «La pretensión...»).

Argumento. Un argumento es una razón para pensar o para actuar. Se suele proponer, sin embargo, otra acepción: se argumenta cuando no se está de acuerdo. Un argumento es entonces una oposición y no una razón, un desacuerdo y no una solución para ponerle fin. Tercera perspectiva: un argumento es un **entimema***, es decir, el producto de un razonamiento subyacente e implícito (MEYER, *Principia*, p. 109).

Argumento *ab absurdo*. *Vid.* **argumento apagógico***.

Argumento abductivo. El argumento abductivo es, en realidad, una **inducción***, que se caracteriza porque cumple una función **heurística*** (se utiliza para conjeturar algo) y porque tiene carácter derrotable (*vid.* **derrotabilidad***), revisable, pues a lo que se hace referencia cuando se habla de **abducción*** es más a la actividad de argumentar que al argumento visto como un resultado (ATIENZA, *Curso*, p. 179).

Argumento *ab exemplo*. El argumento *ab exemplo*, también llamado «autoritativo» o «de autoridad», es aquel por el cual a un enunciado normativo se atribuye el significado que ya le fue atribuido por alguien y por este solo hecho. Se trata del argumento que invita a atenerse a precedentes aplicaciones-producto o interpretaciones-producto, esto es, a la práctica aplicativa consistente bien en el resultado de la interpretación oficial o judicial, o bien de la interpretación de la **doctrina***. El argumento «de autoridad» tiene gran eficacia persuasiva, y es, en efecto, uno de los argumentos retóricos más antiguamente identificados y estudiados, precisamente allí donde los precedentes oficiales, jurisprudenciales y doctrinales no constituyen fuentes del Derecho en sentido formal, y este argumento preside la continuidad de las organizaciones jurídicas. La aceptación de un argumento *ab exemplo* se funda sobre el así llamado **principio de inercia***, esto es, sobre la tendencia a la conservación de los modelos de comportamiento que es propia, en mayor o menor medida, de todos los grupos sociales. En el campo de las operaciones jurídicas, sin embargo, el principio de inercia está frecuentemente reforzado por la convicción —generalizada entre los operadores de casi todas las organizaciones jurídicas modernas— de que la persistencia de las interpretaciones es doblemente apreciable en relación con dos valores: por un lado, el de certeza y previsibilidad de las futuras aplicaciones del Derecho, y, por el otro, el de igualdad en el tratamiento de los supuestos de hecho que hayan de ser regulados por el resultado de la interpretación de un mismo enunciado normativo. Los modos de empleo del argumento *ab exemplo* no dejan de ser problemáticos. Ante todo, los problemas atañen a la base fáctica del ejemplo, dado que bien pueden existir conflictos internos en el seno de la jurisprudencia y de la doctrina. Si el problema de la diversidad de las orientaciones jurisprudenciales es relativamente de fácil solución, dada la organización jerárquica de la jurisprudencia, no sucede lo mismo en el caso de las orientaciones doctrinales, en que la «autoridad» es opinable, y diversas posturas se manifiestan en el modo de emplear el argumento con fórmulas de reenvío como «la mayor parte de la doctrina», la «mejor doctrina» o la «doctrina dominante» (TARELLO, *La interpretación*, pp. 334 y 335). Según lo expresa PERELMAN, el argumento *ab exemplo* permite interpretar la ley conforme a los precedentes, conforme a una decisión anterior y a la doctrina generalmente admitida (PERELMAN, *La lógica*, p. 83).

Argumento *a coherentia*. *Vid.* **argumento de la coherencia***.

Argumento *a completudine*. *Vid.* **argumento de la completitud***.

Argumento *a contrario*. Se llama argumento *a contrario* a aquella forma de argumentar según la ley ***ubi lex voluit dixit, ubi tacuit noluit****, o bien: el legislador ha dicho exactamente lo que pretendía decir; y en cuanto a lo que no ha dicho, evidentemente no pretendía decirlo, ya que, si hubiese querido decirlo, lo habría dicho (GUASTINI, *Distinguiendo*, p. 214). Un argumento *a contrario* es el que establece que A es B en razón de que lo contrario de A es lo contrario de B (VEGA, en VEGA REÑÓN y OLMOS GÓMEZ, *Compendio*, p. 15). En el campo del Derecho se razona mediante el argumento *a contrario* siguiendo, la mayor parte de las veces, el siguiente esquema: «Premisa: Si un hecho llena los supuestos legales V1, V2... Vn, se producen a su respecto las consecuencias jurídicas R1, R2... Rn. Conclusión: si un hecho no llena los supuestos legales V1, V2... Vn, entonces no tendrán lugar a su respecto las consecuencias jurídicas R1, R2... Rn». Un caso típico de razonamiento jurídico *a contrario* aparece, por ejemplo, cuando, partiendo de la admisibilidad de varios domicilios para las personas naturales, regulada en el § 7 del Código civil alemán, se concluye que para las personas jurídicas tal cosa no es admisible, porque ellas no son personas naturales y, de esta manera, no llenan los supuestos del § 7 de dicho Código (KLUG, *Lógica*, pp. 176 y 177). KELSEN proporciona con su



«norma negativa» una notable aplicación iusfilosófica del razonamiento *a contrario*: «Se es libre con respecto a lo que no se está obligado a hacer u omitir». Muchos autores caracterizan este argumento por medio de las fórmulas latinas ***Qui dicit de uno, negat de altero**** o ***Exceptio confirmat regulam in casibus non exceptis**** (KLUG, *Lógica*, pp. 177 y 178), o también por el **brocardo*** ***Lex, ubi voluit, dixit, ubi noluit, tacuit**** (TARELLO, *La interpretación*, p. 313). PERELMAN, reproduciendo la definición de TARELLO, expresa que el argumento *a contrario* es un procedimiento discursivo conforme al cual, dada una determinada proposición jurídica que afirma una obligación (u otra clasificación normativa) de un sujeto (o de una clase de sujetos), a falta de una disposición expresa, se debe excluir la validez de una proposición jurídica diferente que afirme esta misma obligación (u otra calificación normativa) con respecto a cualquier otro sujeto (o clase de sujetos) (PERELMAN, *La lógica*, p. 78; TARELLO, *La interpretación*, p. 313). En cuanto regla de interpretación, el argumento *a contrario* es el argumento que sirve para motivar, o para proponer, aquella que en general se llama «interpretación literal» o «interpretación restrictiva» (TARELLO, *La interpretación*, p. 313). PERELMAN pone como ejemplo de argumento *a contrario* que si una disposición obliga a los jóvenes que hayan alcanzado la edad de veinte años a cumplir su servicio militar, se sacará de ella la conclusión contraria de que las jóvenes no están sometidas a la misma obligación (PERELMAN, *La lógica*, p. 79).

Argumento *ad baculum*. El *argumentum ad baculum*, llamado también de «apelación a la fuerza» es la **falacia*** que se comete cuando se apela a la fuerza, o a la amenaza de fuerza, para provocar la aceptación de una conclusión. Usualmente, sólo se recurre a ella cuando fracasan las pruebas o argumentos racionales (COPI, *Introducción*, p. 62). Este argumento es una forma de obtener el convencimiento del público no tanto mediante el razonamiento argumentativo, sino con la amenaza dirigida al oponente (LO CASCIO, *Gramática*, p. 294).

Argumento *ad consequentiam*. Este argumento sirve para juzgar negativamente una afirmación, una **tesis***, no mediante argumentos externos, sino a través de las consecuencias que pueden derivarse de tales afirmaciones o tesis (LO CASCIO, *Gramática*, p. 295). *Vid.* **argumento pragmático***.

Argumento *ad hominem*. La expresión *argumentum ad hominem* significa literalmente 'argumento dirigido contra el hombre'. Es posible designar una primera variedad de esta **falacia*** como la del tipo «ofensivo». Se la comete cuando, en vez de tratar de *refutar la verdad* de lo que se afirma, se ataca a la persona que hace la afirmación. Este argumento es falaz porque el carácter personal de un ser humano carece de importancia lógica para determinar la verdad o falsedad de lo que dice o la corrección o incorrección de su razonamiento. La manera en que puede persuadir a veces este razonamiento falaz es a través del proceso psicológico de la transferencia. Si puede provocarse una actitud de desaprobación hacia una persona, ella puede desbordar el campo estrictamente emocional y convertirse en desacuerdo con lo que esa persona dice. Pero esta conexión es solo psicológica, no lógica. Aun el más perverso de los seres humanos puede a veces decir la verdad o razonar correctamente (COPI, *Introducción*, p. 63). Una segunda versión de la falacia del *argumentum ad hominem* es la variedad «circunstancial», que puede explicarse de la manera siguiente. En una discusión entre dos personas, una de ellas puede ignorar totalmente la cuestión relativa a la *verdad* o *falsedad* de sus propias afirmaciones y tratar de probar, en cambio, que su antagonista debe aceptarlas debido a especiales circunstancias en las que éste puede hallarse. Así, por ejemplo, si uno de los contendientes es un sacerdote, el otro puede argüir que *debe* aceptar una determinada aserción porque su negación es incompatible con las Escrituras. Los argumentos de este género no son *correctos*; no ofrecen pruebas satisfactorias para la *verdad* de sus conclusiones, sino que están dirigidos solamente a conquistar el asentimiento de algún oponente a causa de especiales circunstancias que se vinculan con éste. A menudo logran su propósito, pues suelen ser muy persuasivos. No es difícil advertir la conexión que existe entre estas dos variantes de *argumentum ad hominem*. El segundo puede inclusive ser considerado como caso especial del primero. Pues el género «circunstancial», en efecto, equivale a acusar de incurrir en una contradicción a la persona que pone en tela de juicio nuestra conclusión, sea contradicción entre sus creencias, o entre su prédica y su práctica. Y esto puede ser considerado como un tipo de reproche u ofensa (*ibid.*, p. 64). Según ATIENZA, un argumento *ad hominem* se comete cuando se argumenta en favor de un caso no basándose en sus méritos, sino analizando (usualmente de manera desfavorable) los motivos o el historial de sus defensores u oponentes (ATIENZA, *Curso*, p. 161). Estos argumentos son falaces porque, como decían los clásicos, las verdades son verdades aunque las diga el diablo (DÍEZ y MOULINES, *Fundamentos*, p. 48). VAN EEMEREN y GROOTENDORST distinguen tres variantes de esta falacia: la variante «abusiva», la variante «circunstancial» y la variante «*tu quoque*». La variante abusiva puede ser descripta como un ataque personal directo, en el cual la parte contraria es presentada como estúpida, deshonesta, poco digna de confianza o negativa en algún otro sentido. La variante circunstancial es un intento de socavar la posición del oponente, sugiriendo que está actuando exclusivamente —y motivado— por el interés propio y que la argumentación que presenta no es más que una engañosa «racionalización». La variante *tu quoque* está dirigida a poner de manifiesto una contradicción consistente en el hecho de que el oponente en esta discusión ataca (o defiende) un **punto de vista*** que él ha presentado (o atacado) previamente. Esta contradicción puede estar relacionada con una discrepancia

que surge dentro de una discusión única, pero también puede tener que ver con una discrepancia entre el punto de vista adoptado en la discusión y un punto de vista que el oponente ha adoptado previamente en otra discusión o en otra ocasión. También es posible que el punto de vista ahora adoptado no se condiga con (o incluso esté en contradicción con) sus acciones posteriores o con ciertos principios que puede esperarse que observe. Lo que estas tres variantes tienen en común es que el discutidor que las comete: *a*) no captura el punto de vista o la **argumentación*** de la otra parte; *b*) en vez de esto, trata de obtener apoyo o fortalecer el apoyo para su propia posición; *c*) lo hace tratando de desacreditar a la otra parte de la discusión; *d*) lo hace haciendo aparecer a la otra parte como indigna de credibilidad. La diferencia entre estas tres variantes reside en los diferentes medios desplegados para obtener ese objetivo común. En la variante abusiva, se lo hace poniendo en cuestión el conocimiento, la inteligencia o la integridad de la otra parte, «en general». En la variante circunstancial, se hace un intento por mostrar que los intereses personales le impiden a la otra parte hacer un juicio imparcial, «en el caso presente». En la variante *tu quoque*, se hace un intento de socavar la credibilidad de la otra parte, acusándola de falta de consistencia si adopta «este» punto de vista en «este» asunto (VAN EEMEREN y GROOTENDORST, *Una teoría*, pp. 171 y 172). BENTHAM había descripto este sofisma bajo la denominación de sofisma de los «personalismos injuriosos». Este argumento tiene por objeto dar un viraje a la discusión dirigiéndola no sobre la propuesta, sino sobre la persona que la propone, de manera que el prejuicio que se eleva contra la persona se convierte en un prejuicio contra la medida. El argumento puesto en forma lógica se reduce a esto: «El autor de la medida tiene un mal propósito, una mala reputación, un mal motivo; por lo tanto, la medida es mala. Ha sostenido sobre este tema una opinión diferente, tiene vinculación con personas sospechosas, abraza los intereses de un grupo que ha sostenido otras veces principios peligrosos; por lo tanto, la medida en cuestión es mala» (BENTHAM, *Tratado*, pp. 89 y 90).

Argumento *ad ignorantiam*. El «argumento por la ignorancia» es una **falacia*** que se comete cuando se sostiene que una proposición es verdadera simplemente sobre la base de que no se ha demostrado su falsedad, o que es falsa porque no se ha demostrado su verdad. El *argumentum ad ignorantiam* es falaz en todos los contextos, excepto en uno: la corte de justicia, donde el principio rector es suponer la inocencia de una persona hasta que se demuestre su culpabilidad. La defensa puede sostener legítimamente que si el acusador no ha demostrado la culpabilidad, debe dictarse un veredicto de inocencia. Pero, dado que esta posición se basa en el particular principio legal mencionado, no refuta la afirmación de que el *argumentum ad ignorantiam* constituye una falacia en todo otro contexto (COPI, *Introducción*, p. 65). El ejemplo consignado por COPI

como excepción, vale decir, el de presunción de inocencia, puede ser extendido en el ámbito jurídico a todos los supuestos en que las normas legales que incorporan presunciones admiten prueba en contrario. Para DÍEZ y MOULINES, en el argumento *ad ignorantiam* se pretende establecer cierta afirmación sobre el único fundamento de que no se ha demostrado que es falsa. Por ejemplo, algunos creyentes en la astrología defienden su tesis de que las posiciones astrales determinan el futuro de las personas apelando a que no se ha demostrado que no sea así. Pero, por supuesto, de la ausencia de prueba en contra sólo se sigue la (provisional) posibilidad de que la afirmación sea verdadera, no su verdad efectiva (DÍEZ y MOULINES, *Fundamentos*, p. 48). Es un argumento que no se basa en certezas, sino en el hecho de que la hipótesis sostenida vale porque no existen pruebas en contra (LO CASCIO, *Gramática*, p. 295).

Argumento *ad misericordiam*. Este argumento, designado también como «llamado a la piedad» es la **falacia*** que se comete cuando se apela a la piedad para que se acepte una determinada conclusión (COPI, *Introducción*, p. 66). Es una argumentación dirigida no tanto a demostrar la validez de la opinión sostenida, sino a adherirse o hacer adherir a ella por sentimiento de compasión (LO CASCIO, *Gramática*, p. 294). Es común ante los tribunales de justicia este tipo de argumento por medio del cual se destaca la condición de persona humilde, desvalida o necesitada de quien reclama una determinada prestación de la otra parte o bien del imputado que es acusado de un delito.

Argumento *ad personam*. Este argumento no se refiere al contenido del propio razonamiento y su validez, sino que sirve para llegar a la victoria final, ejerciendo una presión sobre la persona, poniendo en discusión la credibilidad de quien se presenta como adversario (LO CASCIO, *Gramática*, p. 292). *Vid.* **argumento ad hominem***.

Argumento *ad populum*. El *argumentum ad populum* se define a veces como la **falacia*** que se comete al dirigir un llamado emocional «al pueblo» o «a la galería» con el fin de ganar su asentimiento para una conclusión que no está sustentada por un razonamiento válido. Pero esta definición es tan amplia que incluye las falacias *ad misericordiam* (*vid.* **argumento ad misericordiam***), *ad hominem* (ofensiva) y casi todas las otras falacias de atingencia. Se puede definir de manera más circunscripta la falacia del *argumentum ad populum* con el intento de ganar el asentimiento popular para una conclusión despertando las pasiones y el entusiasmo de la multitud. Es un recurso favorito del propagandista, del demagogo y del publicitario. El político que hace su campaña electoral «argumenta» que él debe recibir nuestros votos porque «todo el mundo» vota por él. Se nos dice que tal o cual marca de alimentos o de cigarrillos o de automóviles es «la mejor» porque es la que más se vende en el país. Una

cierta creencia «debe ser verdadera» porque «todos creen en ella». Pero la aceptación popular de una actitud no demuestra que sea razonable; el uso difundido de un producto no demuestra que éste sea satisfactorio; el asentimiento general a una opinión no demuestra que sea verdadera. Razonar de esta manera es cometer la falacia *ad populum* (COPI, *Introducción*, pp. 67-69). Este argumento se da cuando se apoya en la ventaja de un grupo en oposición a otro (LO CASCIO, *Gramática*, p. 294). *Vid.* **argumento *ad hominem****.

Argumento *ad verecundiam*. Es la apelación a la autoridad, esto es, al sentimiento de respeto que siente la gente por las personas famosas, para ganar asentimiento a una conclusión. Este argumento no siempre es estrictamente falaz (*vid.* **falacia***), pues la referencia a una reconocida autoridad en el campo especial de su competencia puede dar mayor peso a una opinión y constituir un factor de importancia. Si varios legos discuten acerca de algún problema de la ciencia física y uno de ellos apela al testimonio de EINSTEIN sobre la cuestión, este testimonio es sumamente importante. Aunque no demuestra lo que se sostiene, tiende indudablemente a confirmarlo. Sin embargo, esto es muy relativo, pues si en vez de legos son expertos los que discuten acerca del problema que está dentro del campo de su especialidad, sólo deben apelar a los hechos y a la razón, y toda apelación a la autoridad de otro experto carecería completamente de valor como prueba. Pero, cuando se apela a una autoridad en cuestiones que están fuera del ámbito de su especialidad se comete la falacia del *argumentum ad verecundiam* (*vid.* **argumento de autoridad***). Según LO CASCIO, este argumento es un modo de defender o rebatir una opinión no aportando un argumento pertinente al tipo de opinión en discusión, sino proponiendo un argumento basado en la autoridad de una fuente (LO CASCIO, *Gramática*, p. 294). Para ASTI VERA y AMBROSINI, es necesario distinguir el argumento *ad verecundiam* de la falacia *ad verecundiam*. El criterio de identificación está asociado, en general, con la noción de «experto», que COPI define como «una reconocida autoridad en el campo especial de su competencia». En este sentido, no sería falaz un argumento en el que se justifica la conclusión mediante el respaldo de un experto, siempre que el tema del argumento caiga dentro del área profesional o técnica en la que es experto. Esto es, la falacia ocurre cuando se apela a la autoridad de un experto para sustentar un argumento cuyo tema está fuera del ámbito de su especialidad (ASTI VERA y AMBROSINI, *Argumentos*, pp. 75 y 76).

Argumento *ad simile*. *Vid.* **argumento analógico***.

Argumento *a fortiori*. Un argumento *a fortiori* es el que descansa sustancialmente en alguna cláusula del tipo de «tanto más» o del tipo de «con mayor razón». En el primer caso, consiste en aducir alguna consideración

nueva que refuerza la conclusión que se trata de sentar. En el segundo caso, consiste en establecer, a partir de un caso dado con una cualidad o bajo una condición, otro caso que tiene esa cualidad de modo más evidente aún o que está sujeto a dicha condición con mayor razón (VEGA, en VEGA REÑÓN y OLMOS GÓMEZ, *Compendio*, p. 15). Es el argumento por el cual, dada una norma jurídica que predica una obligación u otra calificación normativa de un sujeto o clase de sujetos, debe concluirse que es válida para otra norma que predique la misma calificación normativa de otro sujeto o clase de sujetos que se encuentre en situación tal de merecer, «con mayor razón» que los primeros, la calificación que la norma en cuestión a ellos acuerda. No se trata, no obstante la apariencia, de un subcaso de **argumento analógico***, o de un argumento analógico particularmente fuerte y persuasivo, dado que el argumento *a fortiori* no se funda en la semejanza, sino sólo en la «razón» o *ratio* de la norma o del enunciado normativo (TARELLO, *La interpretación*, p. 320). Precisamente porque se funda en el «mérito» y no en la «semejanza», no se puede decir que el argumento *a fortiori* produzca resultados diversos según se aplique a enunciados formulados en términos de calificaciones ventajosas o desventajosas. Se puede decir, en cambio, que el argumento *a fortiori* da lugar a dos esquemas distintos según se aplique a la interpretación de enunciados formulados en términos de calificaciones ventajosas o en términos de calificaciones desventajosas, esquemas distintos que la tradición retórica identifica como *a*) el **argumento *a minori ad maius****; *b*) el **argumento *a maiori ad minus**** (TARELLO, *La interpretación*, p. 321). PERELMAN sostiene —al igual que TARELLO— que el argumento *a fortiori* no se apoya sobre la semejanza del caso sometido al tribunal con un precedente apropiado, sino sobre la ***ratio decidendi**** o razón alegada para resolver el caso anterior de una manera determinada. Se apoya igualmente en el «espíritu de la ley». El argumento *a fortiori* pretende que la razón alegada en favor de una conducta o de una regla en un caso determinado se impone con una fuerza mayor todavía en el caso actual. Si se ha castigado a alguien que ha herido a otro golpeándole, *a fortiori* se ha de castigar a quien, golpeándolo, ha ocasionado la muerte de otro (PERELMAN, *La lógica*, p. 18). El argumento *a fortiori* se asemeja al «argumento analógico», pero se diferencia en que no se basa en la semejanza entre los casos, sino en la presunta «mayor razón» de que el caso no regulado reciba el mismo tratamiento jurídico que se brinda al que sí lo está. En otras palabras, aunque el caso A (no regulado) no sea parecido al caso B (sí regulado), se concluye que el caso A «merece con mayor razón» el mismo tratamiento que el caso B, todo ello a partir de un juicio abiertamente valorativo. Tanto la analogía como el argumento *a fortiori* se orientan a la búsqueda de la ***ratio legis****, o sea, de la razón que justifica la regulación de un cierto supuesto y que debe justificar también la regulación de otro (PRIETO SANCHÍS, *Apuntes*, p. 268).

Argumento *a lege ferenda*. Cuando se trata de llevar a cabo reformas y se deduce algo a los efectos de la interpretación del Derecho vigente, se puede hablar de un *argumentum a lege ferenda* (KLUG, *Lógica*, p. 198).

Argumento *a maiori ad minus*. Es el **argumento *a fortiori**** aplicable a las calificaciones ventajosas, como por ejemplo, los derechos, las autorizaciones. Argumentaría *a maiori* quien sostuviese que el productor agropecuario directo que tiene derecho de prelación en caso de propuesta de venta del fundo de que es locador tiene derecho de prelación en caso de propuesta de venta de una parte de tal fundo (TARELLO, *La interpretación*, p. 321).

Argumento *a minori ad maius*. Es el **argumento *a fortiori**** aplicable a las calificaciones desventajosas, como por ejemplo, las prohibiciones. Argumentaría *a minori* quien sostuviese que la prohibición de llevar al parque perros sin bozal debe interpretarse como si se entendiese también la prohibición de llevar al parque tigres sin bozal. En la probable opinión del auditorio, el perro se configura como «menos» meritorio de prohibición y el tigre como «más» meritorio de prohibición (TARELLO, *La interpretación*, p. 321). PERELMAN pone como ejemplo de este argumento lo siguiente: si está prohibido causar heridas, está prohibido matar (PERELMAN, *La lógica*, p. 79).

Argumento analógico. El razonamiento por analogía ha sido estudiado por los lógicos. Se encuentra mencionado con el nombre de «paradigma» (traducido después al latín como *exemplum*) en el *Organon* de ARISTÓTELES. El ejemplo expresado por ARISTÓTELES es el siguiente: «La guerra de los focenses contra los tebanos es mala; la guerra de los atenienses contra los tebanos es similar a la guerra de los focenses contra los tebanos; la guerra de los atenienses contra los tebanos es mala». De este modo —como lo señala BOBBIO— la fórmula del razonamiento por analogía se puede expresar esquemáticamente así: «M es P; S es similar a M; S es P». Tal como está, esta fórmula se presenta como un silogismo en el que la proposición menor expresa una relación de semejanza antes que de identidad (la fórmula del silogismo es: «M es P; S es M; S es P»). En realidad, este tipo de razonamiento oculta el vicio conocido como del *quaternio terminorum*, según el cual los términos aparentemente son tres, como en el silogismo, pero en realidad son cuatro. Esto se aclara debidamente mediante un ejemplo: «Los hombres son mortales; los caballos son similares a los hombres; los caballos son mortales». La conclusión es admisible sólo si los caballos son similares a los hombres en una cualidad que sea la razón suficiente por la cual los hombres son mortales. La semejanza no debe ser una semejanza cualquiera, sino una «semejanza relevante». En el ejemplo de los caballos, esta semejanza relevante entre los hombres y los caballos, a fin de deducir la mortalidad de los caballos, puede ser la de que ambos pertenecen a la categoría de los

«seres vivientes». Lo expuesto precedentemente vale igualmente para el razonamiento por analogía usado en el campo del Derecho. Para que se pueda sacar la conclusión, o sea, atribuir al caso no regulado las mismas consecuencias jurídicas atribuidas al caso regulado de manera similar, es necesario que entre los dos exista no una semejanza cualquiera, sino una «semejanza relevante»; es decir, es necesario sacar de los dos casos una cualidad común a ambos, que sea al mismo tiempo la razón suficiente por la cual al caso regulado se le ha atribuido aquella consecuencia y no otra. Entonces, se dice que es necesario que los dos casos, el regulado y el no regulado, tengan en común la ***ratio legis****, para que el razonamiento por analogía sea admisible. Es lo que se ha plasmado en la tradicional fórmula *Ubi eadem ratio, ibi eadem dispositio* («donde hay igual razón, debe haber igual disposición») (BOBBIO, *Teoría general*, pp. 246-248). Tradicionalmente se habla de aplicación analógica de enunciados jurídicos cuando uno de éstos, que se ha formulado para un supuesto determinado, se aplica a un supuesto distinto, que coincide con el primero «en los aspectos esenciales» (BOVENSIEPEN, citado por KLUG, *Lógica*, p. 139). También se ha definido la «analogía» como 'la aplicación extensiva de principios, a extraerse de la ley, a casos que son jurídicamente semejantes a los decididos en ella, es decir, iguales a ellos (en lo esencial) en todo aquello que sea decisivo para fundamentar una resolución' (ENNECCERUS-NIPPERDEY, citado por KLUG, *Lógica*, p. 139). Según GENY, la aplicación analógica de la ley es uno de los medios más eficaces de integración de los textos. No es un procedimiento de interpretación, porque precisamente se recurre a la analogía cuando la interpretación revela que un caso por resolver no ha sido previsto. La aplicación analógica sólo puede justificarse cuando a una situación no prevista se aplica un precepto relativo a un caso semejante no por el simple hecho de la semejanza, sino porque existe la misma razón para resolver el caso no previsto en igual forma que el otro (*Ubi eadem ratio, idem jus*) (GARCÍA MÁYNEZ, *Introducción*, p. 342). En sentido concordante, PERELMAN describe el argumento analógico, o *a simili*, de la siguiente manera: dada una proposición jurídica que afirma una obligación jurídica relativa a un sujeto o a una clase de sujetos, esta misma obligación existe respecto de cualquier otro sujeto o clase de sujetos que tenga con el primer sujeto o clase de sujetos una analogía bastante para que la razón que determinó la regla relativa al primer sujeto (o clase de sujetos) sea válida respecto del segundo sujeto (o clase de sujetos) (PERELMAN, *La lógica*, p. 79). KLUG propone distinguir con claridad entre la analogía y la llamada **interpretación extensiva***. Esta última se limita a poner en claro la idea de la ley, ante una expresión legal demasiado restringida; la analogía, por el contrario, prosigue el desarrollo de esas ideas, es un desenvolvimiento del Derecho en la dirección emprendida por la ley. Pero el mismo autor advierte que sobre esta «clara» separación, la doctrina jurídica observa que en muchos casos surgen dudas sobre si

todavía se trata de interpretación legal extensiva o si ya nos encontramos con la analogía (KLUG, *Lógica*, p. 140). Para ENGISCH, la analogía entra en juego después de la interpretación, incluso de la interpretación extensiva (ENGISCH, *Introducción*, p. 185). Este autor ha señalado con claridad las dificultades y límites del razonamiento analógico. Expresa al respecto lo siguiente: «Comúnmente se dice que el razonamiento por analogía es un razonamiento desde lo "particular a lo particular", mientras que el razonamiento deductivo va de lo general a lo particular, y el inductivo, de lo particular a lo general. Justificación del razonamiento deductivo: la deducción de lo particular a partir de lo general se comprende sin más, pudiéndose fundamentar de una manera teórica, especialmente con los medios de la lógica moderna. El razonamiento de lo particular a lo general, el razonamiento inductivo, es, desde antiguo, lógicamente más problemático que el deductivo. El razonamiento por analogía, en cuanto razonamiento desde lo particular, es, desde el punto de vista lógico, enormemente problemático. Todo particular se distingue de los demás. ¿Con qué derecho puedo yo admitir o "concluir" que lo que conviene a un particular puede también convenir a otro?» (*ibid.*, p. 181). La razón por la cual con frecuencia la analogía es distinguida de una «interpretación extensiva» ha de buscarse en las prohibiciones de analogía que algunas disposiciones jurídicas establecen en algunos casos, por ejemplo, en materia de normas penales o en materia de normas especiales. La fuerza persuasiva del argumento analógico depende de la propensión del auditorio a aceptar la «relevancia» de la semejanza a analogía. Como el **argumento *a contrario****, también el argumento analógico es considerado por algunos autores como un argumento «lógico» o «cuasi lógico» (TARELLO, *La interpretación*, p. 320). *Vid.* **razonamiento por analogía***.

Argumento apagógico. El argumento apagógico, llamado también «*ab absurdo*» o de «*reductio ad absurdum*», o «hipótesis del legislador razonable», es el argumento por el cual se debe excluir aquella interpretación de un enunciado normativo que dé lugar a una norma «absurda». El fundamento de la fuerza persuasiva de este **argumento interpretativo*** reside en la difundida creencia de que el Derecho no contiene normas absurdas: ya porque se tiene por hipótesis la «razonabilidad del legislador» (de allí el nombre de «hipótesis del legislador razonable» que se da a este argumento), ya porque se considera que la norma «absurda» no puede ser válida. Este argumento se relaciona, y es posible conjugarlo, con otros argumentos y especialmente con el «teleológico» y con el «equitativo». Muy usualmente es empleado para reforzar una tesis interpretativa: el enunciado A debe ser interpretado como a(1), según una interpretación teleológica, porque la otra posibilidad, a saber, la de interpretarlo como a(2), daría lugar a un «absurdo». Se trata de un argumento más bien frágil y equívoco. La fragilidad deriva del hecho de que el «absurdo» es una

noción históricamente relativa y mutable, que raramente adquiere objetividad social, es decir, se mantiene como consideración subjetiva y, por otro lado, cuando una norma es de veras considerada absurda por todos en una determinada área sociocultural, el argumento es inútil porque a ninguno se le viene a la mente interpretar un enunciado normativo en el sentido del absurdo; cuando, en cambio, esa norma es absurda sólo en la opinión subjetiva de algunos, el argumento adquiere utilidad, pero pierde vigor (TARELLO, *La interpretación*, pp. 331 y 332). El argumento apagógico o de «reducción al absurdo» supone que el legislador es razonable y que no hubiera podido admitir una interpretación de la ley que conduzca a consecuencias ilógicas o inicuas (PERELMAN, *La lógica*, p. 82). *Vid.* **hipótesis del legislador racional***.

Argumento *a pari*. *Vid.* **argumento analógico***.

Argumento *a potiori*. Con mayor razón todavía. Según este argumento, si en el supuesto A, debe ser B en atención a ciertas cualidades de A, si C posee esas cualidades en mayor grado aún, la razón dice que en el supuesto C debe ser B, *a potiori* (AFTALIÓN, *Crítica*, p. 229). *Vid.* **argumento *a fortiori****.

Argumento a *silentio*. Denominación que, en ocasiones, se da al ***argumento a contrario****, en tanto se hace referencia al silencio del legislador (KLUG, *Lógica*, p. 176).

Argumento *a simili*. *Vid.* **argumento analógico***.

Argumento comparativo. El argumento comparativo, que bien puede llamarse de «Derecho comparado», es aquel que sirve para respaldar la atribución a un enunciado legislativo del significado normativo que se asume constituye el significado de enunciados normativos, o de otros documentos-fuente, de un diverso ordenamiento jurídico que es asumido, para el caso, como «autoridad» (TARELLO, *La interpretación*, p. 336).

Argumento completo. *Vid.* **argumento incompleto***.

Argumento cuasilógico. PERELMAN y OLBRECHTS-TYTECA llaman «argumentos cuasilógicos» a aquellos que pretenden cierta forma de convicción en la medida en que se presentan como comparables a razonamientos formales, lógicos o matemáticos. Entre estos argumentos se pueden distinguir los que apelan a estructuras lógicas (contradicción, identidad total o parcial, transitividad) y los que recurren a relaciones matemáticas (relación de la parte con el todo, de lo menor con lo mayor, relación de frecuencia), aunque, desde luego, se podrían analizar muchas otras relaciones (PERELMAN y OLBRECHTS-TYTECA, *Tratado*, pp. 303-305). Los argumentos cuasilógicos toman su fuerza persuasiva de su aproximación

a modos de razonamiento incuestionables, es decir, de su relación más o menos estrecha con las fórmulas lógicas o matemáticas. Si por medio de las formulaciones racionales llegamos al «convencimiento», por medio de estos argumentos de aspecto racional conseguimos la **persuasión*** (esta es una distinción clásica entre un convencimiento permanente y un convencimiento de corta duración; entre un convencimiento real y un convencimiento ilusorio). KANT distinguía entre el convencimiento que nace de la prueba o de la demostración —que son lógicamente rigurosas— y la persuasión que nace del argumento —que no es o no pretende ser lógicamente riguroso— (PUJANTE, *Manual*, p. 163). La argumentación cuasilógica es aquella en la que los elementos se conectan entre sí siguiendo principios que vienen presentados como si fueran de tipo lógico, es decir, respondiendo a las leyes de la razón. Se crea así la impresión de que existe, tras la tesis defendida y las proposiciones que se refieren a tales tesis u opiniones, una relación constrictiva como la existente entre la conclusión y las premisas en el discurso racional o demostrativo. Se dan tales argumentos si adoptamos principios de «similitud» o identidad, leyes de «reciprocidad» o de «transitividad», reglas de la «justicia» que exigen tratamientos iguales para todas las personas o situaciones de la misma especie, se establecen y se explotan relaciones comparativas o relaciones entre parte y totalidad, etcétera (LO CASCIO, *Gramática*, p. 266).

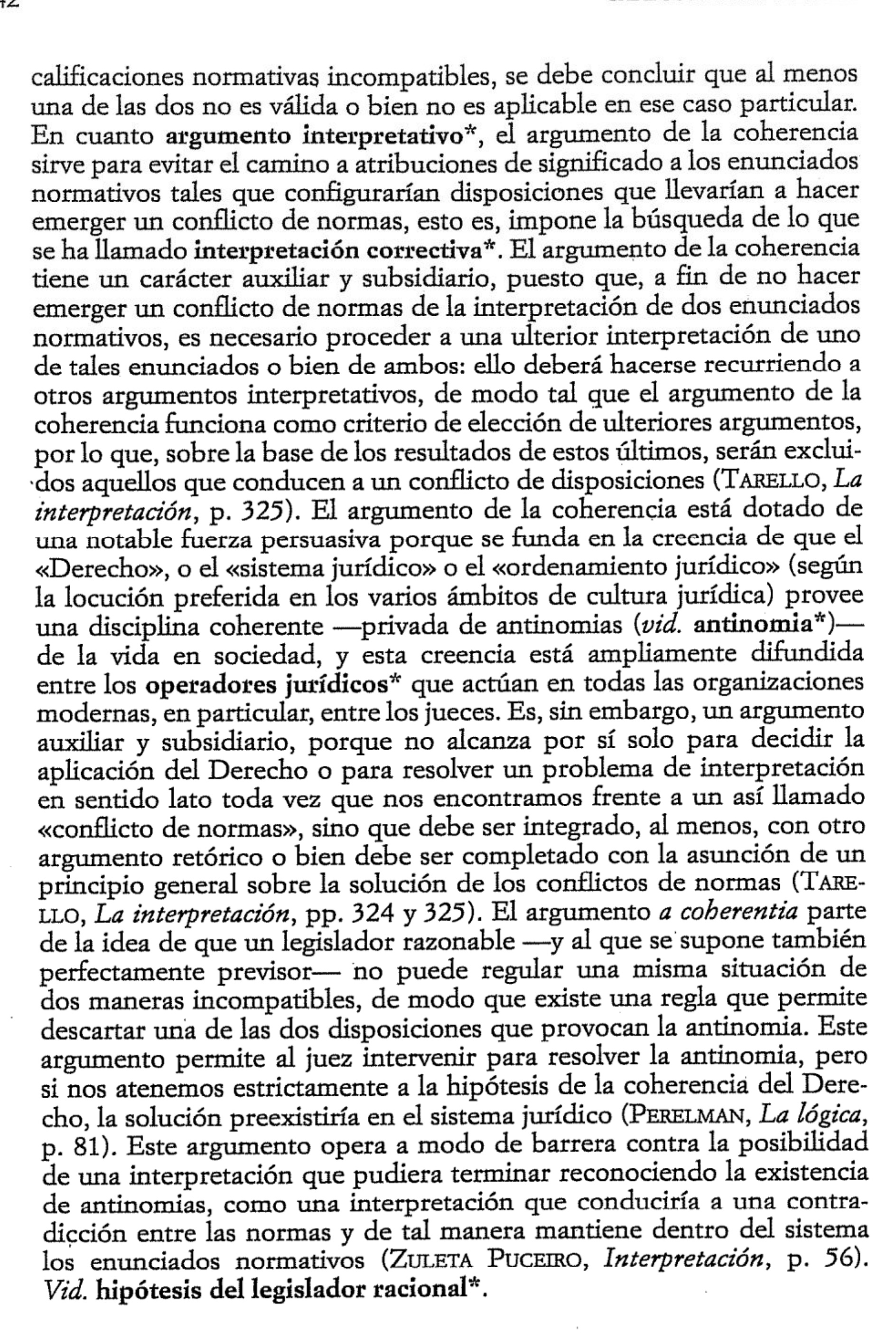
Argumento de autoridad. PERELMAN y OLBRECHTS-TYTECA consideran que el argumento de autoridad es un argumento de «prestigio» que utiliza actos o juicios de una persona o de un grupo de personas como medio de prueba en favor de una **tesis***. Sostienen que la búsqueda de la justicia, el mantenimiento de un orden equitativo, de la confianza social, no pueden ignorar las consideraciones fundamentales en la existencia de una tradición jurídica y que se manifiesta tanto en la **doctrina*** como en la **jurisprudencia***; para atestiguar la existencia de semejante tradición, es inevitable recurrir al argumento de autoridad. En cuanto hay conflicto entre las autoridades, se plantea el problema de los fundamentos; éstos deberían permitir determinar el crédito que merece cada una de las autoridades invocadas. La lucha contra el argumento de autoridad que, a veces, sólo es la lucha contra ciertas autoridades, pero en favor de otras, puede resultar, por otra parte, del hecho de que se desea reemplazar el fundamento tradicional de la autoridad por un fundamento diferente, lo cual acarrea casi siempre, como consecuencia, un cambio de autoridad (PERELMAN y OLBRECHTS-TYTECA, *Tratado*, pp. 470, 471 y 475). En la doctrina judicial, el argumento de autoridad se desenvuelve mediante referencias a criterios de autoridad provenientes de tres fuentes principales: la **jurisprudencia***, la **doctrina*** y el Derecho comparado (ZULETA PUCEIRO, *Interpretación*, p. 64). *Vid.* **argumento *ad verecundiam****, **argumento comparativo***.

Argumento de doble jerarquía. Las jerarquías, exactamente lo mismo que los **valores***, forman parte de los acuerdos que sirven de premisas en los discursos; pero también se puede argumentar respecto de ellas, preguntarse si una jerarquía está fundamentada, dónde situar uno de sus términos, mostrar que tal término debería ocupar tal lugar más que tal otro. Con este fin, se utilizan diversos argumentos. Sin embargo, la mayoría de las veces se tomará como base una correlación entre los términos de la jerarquía controvertida y los de una jerarquía admitida; se recurrirá a lo que PERELMAN y OLBRECHTS-TYTECA llaman «argumento de doble jerarquía». A veces, las jerarquías se presentan vinculadas, hasta el punto de que una de ellas sirve de criterio o de definición para otra. La doble jerarquía expresa normalmente una idea de proporcionalidad, directa o inversa, o, al menos un nexo de término a término. Es obvio que numerosas jerarquías no pueden describirse ni fundamentarse con respaldo en elementos homogéneos, cuantificables o mensurables. Cuando el orador se encuentra frente a jerarquías «cualitativas», la argumentación, al no poder ser reemplazada por la medida o el cálculo, desempeña el papel más importante y, para sostener estas jerarquías, recurrirá a otras, con frecuencia sacadas del mundo físico. Se servirá, por ejemplo, de las nociones de profundidad, altura, grandeza, consistencia. El argumento de doble jerarquía permite basar una jerarquía puesta en duda en una admitida; por tal razón, presta una ayuda muy estimable cuando se trata de justificar normas de conducta. Al tener que ser preferido lo que es preferible, esta determinación nos dicta nuestro comportamiento. Si unas leyes son preferibles a otras, hay que obedecer a las primeras y no a las otras (PERELMAN y OLBRECHTS-TYTECA, *Tratado*, pp. 516, 517 y 523).

Argumento deductivo. Estos argumentos se caracterizan por la pretensión de que la verdad de las premisas garantiza plenamente la verdad de la conclusión. Para la validez o corrección formal no importa que las premisas sean o no de hecho verdaderas, lo que se pretende es que si las premisas fuesen verdaderas, entonces la conclusión también sería verdadera. Pero no puede haber un argumento deductivo válido con premisas verdaderas y conclusión falsa. Esa es la única combinación excluida, pues la validez deductiva significa precisamente eso, que en caso de ser verdaderas las premisas, la conclusión también lo es (DÍEZ y MOULINES, *Fundamentos*, pp. 41 y 42).

Argumento de la armonización contextual. Si un precepto legal pertenece a un esquema normativo más amplio, sea un Código, una ley aislada o un conjunto de leyes vinculadas entre sí, debe ser interpretado a la luz de ese conjunto al que pertenece (ZULETA PUCEIRO, *Interpretación*, p. 54).

Argumento de la coherencia. TARELLO lo define como el argumento por el cual, en presencia de dos normas que respectivamente predican dos


calificaciones normativas incompatibles, se debe concluir que al menos una de las dos no es válida o bien no es aplicable en ese caso particular. En cuanto **argumento interpretativo***, el argumento de la coherencia sirve para evitar el camino a atribuciones de significado a los enunciados normativos tales que configurarían disposiciones que llevarían a hacer emerger un conflicto de normas, esto es, impone la búsqueda de lo que se ha llamado **interpretación correctiva***. El argumento de la coherencia tiene un carácter auxiliar y subsidiario, puesto que, a fin de no hacer emerger un conflicto de normas de la interpretación de dos enunciados normativos, es necesario proceder a una ulterior interpretación de uno de tales enunciados o bien de ambos: ello deberá hacerse recurriendo a otros argumentos interpretativos, de modo tal que el argumento de la coherencia funciona como criterio de elección de ulteriores argumentos, por lo que, sobre la base de los resultados de estos últimos, serán excluidos aquellos que conducen a un conflicto de disposiciones (TARELLO, *La interpretación*, p. 325). El argumento de la coherencia está dotado de una notable fuerza persuasiva porque se funda en la creencia de que el «Derecho», o el «sistema jurídico» o el «ordenamiento jurídico» (según la locución preferida en los varios ámbitos de cultura jurídica) provee una disciplina coherente —privada de antinomias (*vid.* **antinomia***)— de la vida en sociedad, y esta creencia está ampliamente difundida entre los **operadores jurídicos*** que actúan en todas las organizaciones modernas, en particular, entre los jueces. Es, sin embargo, un argumento auxiliar y subsidiario, porque no alcanza por sí solo para decidir la aplicación del Derecho o para resolver un problema de interpretación en sentido lato toda vez que nos encontramos frente a un así llamado «conflicto de normas», sino que debe ser integrado, al menos, con otro argumento retórico o bien debe ser completado con la asunción de un principio general sobre la solución de los conflictos de normas (TARELLO, *La interpretación*, pp. 324 y 325). El argumento *a coherentia* parte de la idea de que un legislador razonable —y al que se supone también perfectamente previsor— no puede regular una misma situación de dos maneras incompatibles, de modo que existe una regla que permite descartar una de las dos disposiciones que provocan la antinomia. Este argumento permite al juez intervenir para resolver la antinomia, pero si nos atenemos estrictamente a la hipótesis de la coherencia del Derecho, la solución preexistiría en el sistema jurídico (PERELMAN, *La lógica*, p. 81). Este argumento opera a modo de barrera contra la posibilidad de una interpretación que pudiera terminar reconociendo la existencia de antinomias, como una interpretación que conduciría a una contradicción entre las normas y de tal manera mantiene dentro del sistema los enunciados normativos (ZULETA PUCEIRO, *Interpretación*, p. 56). *Vid.* **hipótesis del legislador racional***.

Argumento de la completitud. Este argumento, también denominado «argumento *a completudine*» o «argumento del carácter completo del sistema jurídico», es un procedimiento discursivo según el cual, puesto que no se encuentra una proposición jurídica que atribuya una calificación jurídica cualquiera por referencia a cada comportamiento materialmente posible, se debe concluir en la existencia y en la validez de una disposición jurídica que atribuye a los comportamientos no regulados de cada sujeto una clasificación jurídica especial: o siempre indiferentes o siempre obligatorios o siempre permitidos (PERELMAN, *La lógica*, p. 81, quien cita a este respecto a TARELLO). Este argumento se funda en la idea de que todo sistema jurídico es completo y debe contener una regla general concerniente a todos los casos que no estén regulados por disposiciones especiales. Esta concepción estuvo bastante extendida en el siglo XIX, como complementaria de la idea de que el juez no tenía que participar en la elaboración del Derecho. Suponía la ausencia de lagunas y, por tanto, también de antinomias, ya que éstas resultan de la falta de una regla que permita descartar la aplicación de una de dos reglas incompatibles en un supuesto concreto dado. Es, por otra parte, opuesta a la idea de que existen comportamientos que el Derecho no regula (el no-Derecho) y que escapan por ello a la competencia de cualquier tribunal (PERELMAN, *La lógica*, p. 81). TARELLO lo define como el argumento por el cual, no siendo hallable una norma que, para un comportamiento dado y para un determinado sujeto, adscriba una calificación normativa a ese mismo comportamiento, se debe concluir, no obstante ello, que sea válida una norma que abscriba al comportamiento no regulado alguna calificación normativa. En cuanto **argumento interpretativo***, el argumento de la completitud sirve para evitar atribuciones de significado a los enunciados normativos tales que conduzcan al intérprete a configurar disposiciones que llevarían a considerar a un comportamiento cualquiera como «no regulado por el Derecho», esto es, no calificado (TARELLO, *La interpretación*, pp. 322 y 323). Este argumento tiene carácter auxiliar y subsidiario, que está ligado a su incompletitud. Una vez que el intérprete ha decidido no atribuir a los enunciados normativos a disposición un significado tal de configurar a un comportamiento cualquiera como no calificado, él se encuentra frente a la necesidad de atribuir en concreto significado a esos enunciados y puede hacerlo de varios modos: por ejemplo, fundando sobre la previa aceptación del argumento de la completitud el recurso a un ulterior argumento, elegido entre aquellos que sirven para producir o excluir la producción de nuevas normas, como, respectivamente, el **argumento *a simili**** o el **argumento *a contrario****. Una diversa posibilidad que se abre al intérprete que haya adoptado el argumento de la completitud consiste en asumir un particular principio general productivo de normas, relativo a los comportamientos no calificados: todos los comportamientos (aparentemente) no calificados deben considerarse calificados en

un particular modo, por ejemplo, todos permitidos. Como es evidente, la fuerza persuasiva del argumento de la completitud de la regulación jurídica reposa sobre la amplia aceptación por parte de los **operadores jurídicos***, del dogma de la completitud del Derecho (o del «sistema jurídico» o del «ordenamiento jurídico»). Tal dogma fue elaborado y consolidado, durante la prevalencia del positivismo jurídico y allí donde tal prevalencia se verificó, por juristas y por teóricos del Derecho, en particular como doctrina de la inexistencia de las así llamadas «lagunas» (*ibid.*, pp. 323 y 324). El significado del precepto debe compatibilizarse con la idea de que el Derecho «carece de lagunas». Es decir, conforma un todo completo, capaz de ofrecer respuestas a todos los supuestos que se le planteen al órgano judicial. En última instancia, el intérprete acudirá a una norma general de libertad expresada al modo del principio de que «todo lo que no está prohibido está permitido» (ZULETA PUCEIRO, *Interpretación*, p. 55). BETTI critica el argumento de la completitud de esta manera: «Cuando se habla de que el ordenamiento jurídico se presume "lógicamente completo" se comete la equivocación —por una errónea perspectiva intelectualista e inmovilizante— de que esto fuese un dato definitivo preconstituido y adquirido una vez por todas, sin caer en la cuenta de que de concebirla de tal modo, sería imposible el hecho de toda interpretación analógica; realmente una idea semejante va referida no como un presupuesto y un punto de partida, sino más bien como un punto de llegada a una meta, nunca alcanzada definitivamente, del proceso interpretativo» (BETTI, *Interpretación*, p. 47).

Argumento de la constancia terminológica en el legislador. Se trata de un subtipo del **argumento sistemático***. En esta **acepción***, por «sistema» se entiende el conjunto de los conceptos que «el legislador» —de cualquier modo entendido, en sentido concreto o en abstracto como sinónimo de «la ley»— utiliza. Según esta acepción de «sistema», existe en la ley una correspondencia rígida entre conceptos normativos y términos de los enunciados, de modo tal que en la atribución de significado, toda vez que sea cierto o considerado tal el significado del término x (por ej., «posesión», «domicilio») en un enunciado, ese significado habrá de atribuirse a x en todos los enunciados en que aparezca. Desde que los ordenamientos jurídicos consisten en conjuntos de enunciados normativos producidos en tiempos diversos, por personas y grupos diversos, con fines distintos y para regular situaciones distintas, este argumento —que deriva de un modelo irrealista del «buen legislador»— está hoy desacreditado. Encuentra algún empleo, sin embargo, en la motivación y proposición de correlaciones de interpretaciones de enunciados que aparecen en un mismo documento normativo (un código, una ley) o en una misma parte del cuerpo legal (en un mismo título) (TARELLO, *La interpretación*, p. 338).

Argumento de la corrección. Este argumento afirma que tanto las normas aisladas y las decisiones judiciales aisladas, así como también los sistemas jurídicos, en tanto un todo, formulan necesariamente una **pretensión de corrección***. El argumento de la corrección constituye la base de otros dos argumentos, el **argumento de la injusticia*** y el **argumento de los principios*** (ALEXY, *El concepto y la validez*, p. 41).

Argumento de la disociación. Este argumento consiste en introducir subrepticiamente en el discurso del legislador una distinción en la que el legislador no ha pensado en absoluto, de forma que se reduce el campo de aplicación de una disposición a sólo algunos de los supuestos de hecho por ella previstos según una **interpretación literal*** (GUASTINI, *Distinguiendo*, p. 227).

Argumento de la dirección. Según PERELMAN y OLBRECHTS-TYTECA, este argumento tiene vinculación con la relación entre el fin y los medios (*vid.* **fin y medios***). Estiman estos autores que es posible descomponer la prosecución de un fin en varias etapas y examinar la manera en que se transforma la situación. En numerosas ocasiones, se comprueba que interesa no confrontar al interlocutor con todo el intervalo que separa la situación actual del fin último, sino dividir este intervalo en secciones, colocando jalones intermedios, indicando fines parciales cuya realización no provoque una oposición tan fuerte. Si el paso del punto A al C plantea dificultades, puede ser que no se encuentren inconvenientes en pasar del punto A al B. Esta técnica es llamada «el procedimiento de las etapas». El argumento de la dirección consiste, esencialmente, en la advertencia contra el uso del procedimiento de las etapas: si se cede una vez, se deberá ceder un poco más la próxima vez. Este argumento interviene de forma regular —en las negociaciones entre Estados, entre representantes patronales y obreros— cuando no se quiere que parezca que se cede ante la fuerza, la amenaza o el chantaje. Cada vez que un requerimiento pueda presentarse como un jalón, una etapa en una dirección determinada, puede utilizarse el argumento de la dirección. Este argumento responde a la pregunta: «¿adónde se quiere llegar?». La manera en que se operará la división en el procedimiento dependerá de la opinión que se tenga de la mayor o menor facilidad para superar las etapas determinadas. Es raro que el orden en que se examinan las etapas sea del todo indiferente. Una vez superada una etapa, los interlocutores se encuentran ante una nueva configuración de la situación, la cual modifica su actitud ante el resultado final. El procedimiento de las etapas puede convertirse en un argumento positivo en favor de una medida entendida como primera fase en la dirección deseada. El argumento de la dirección implica, por una parte, la existencia de una serie de etapas hacia un objetivo determinado, temido la mayoría de las veces, y, por otra, la dificultad, sino la